بسم الله الرحمن الرحيم

فقهی بحثونه

المعروف به پښتو

البحوث

تاليف لطيف

شيخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

پښتو ژباړه

عبد الوکيل المبشر

جلد اول

خپرونکی

المكتبة الحقانية

کتاب پېژندنه

فقهي بحثونه

ليکوال	شيخ الاسلام حضرت مفتي محمدتقي عثماني مدّظلّهم
ژباړن	عبد الوکيل مبشّر
خپرندوی	مکتبه حقانيه مسجد کوټه بوغره روډ چمن
چاپ شمير	۱۲۰۰ ټوکه
چاپ نېټه	جمادی الثانية / ۱٤۳۰هـ
کمپوزځای	صفّه کمپوزنګ سينټر صفّه ټاؤن روغاني روډ چمن

ډالۍ

خپلو هغو قدرمنو استاذانو ته چې د علم

په سپېځلې ډګر کې

د دوی زیار هره شیبه راسره مل وو

او د دوی پېرزوینو

د ژوندون په هر ډګر کې هیڅ راځخه ونه سپمول

عبدالوکیل مبشّر

فاضل جامعه دارالعلوم کراچی

و

خادم جامعه دارالعلوم چمن

دژباړونکي یادښت

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

الحمد لأهله والصّلٰوة علٰی أهلها ـ أمّا بعد!

حضرت شیخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني دامت فیوضهم او دده کتاب "فقهي مقالات" کوم تعارف اوپیژند ګلوي ته اړتیا نه لري.

خوکله چې نوموړی کتاب په اردوژبه کې وو او دا اړتیا وه چې هغه په پښتو ژبه سره وژباړل سي نوکوتاه فکر اوکوتاه قلم بنده د استفادې دعام والي په خاطر محض دلوی خدای جل جلاله په فضل سره د هغه پښتو ژباړه په خپلو ماتو ګوډو کلمو سره ولیکل.

دیادوني وړ ده چې دژباړې پرمهال دزیات احتیاط او پاملرنې څخه کار اخیستل سوی دی خو بیا هم هر انسان دخطا اونسیان مجموعه ده او د بنده غوندې یو ادنٰی طالب علم په هکله به څنګه دخطاء احتمال نه وي.

نوچیرې چې هم تیروتنه او خطا په نظر درسي لطفاً اړوند کسان ور باندې خبر کړئ اودغه به ستاسو احسان وي.

په همدې هیله

عبدالوکیل مبشّر

۵ / ٦ / ١٤٣٠هـ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت جناب حضرت شیخ الاسلام صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید واثق ہے کہ آنجناب بخیر وعافیت ہونگے، اللہ آپکا سایہ ہمارے سروں تا دیر قائم رکھے۔

حضرت والا کی کتاب "فقہی مقالات" کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر بندہ نے اس کا ترجمہ "پشتو" زبان میں شروع کیا تھا، جسکی ہمارے ہاں اہل علم سخت ضرورت محسوس کر رہے تھے، حضرت والا کی برکت سے بندہ نے اس کا ترجمہ مکمل کر لیا ہے۔ اور اسکی طباعت اور اشاعت کی اجازت چاہتا ہے امید ہے کہ اجازت مرحمت فرمائنگے۔

دعاؤں کا طالب

عبدالوکیل "جمنی" بن محمد اسلم

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴۲۹ھ

بندہ کی طرف سے "فقہی مقالات" کے پشتو ترجمے کی اجازت ہے، البتہ چونکہ اردو ترجمہ میں بعض جگہ غلطی رہ گئی ہے، اسکے لئے اصل عربی مقالوں کو سامنے رکھ کر مطابقت کی جائے

[illegible]

تقريظ

شيخ الحديث حضرت مولانا محمد فيض البارى مدظلهم

استاد الحديث بجامعة دار العلوم ربانيه چمن

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللّهمّ بمحامدك كلّها ماعلمنا منها ومالم نعلم ونصلّى على عبدك ورسولك سيّدنا محمّد ﷺ وعلى اله واصحابه الأبرار وتابعيهم الأخيار. وبعد!

الحمدلله چې موږ لوی خدای جلّ جلاله ددې نعمت څخه برخه مند کړو چې دمولانا محمد تقي عثماني مدظلّه ''فقهي بحثونه'' په پښتو ژبه سره ترجمه سوه اوترموږه پوري راورسيدل.

ما د دغه کتاب يوڅه برخه وکتل چې په ښه آسانه او ساده پښتوسره ترجمه سوې ده او دا کتاب د عامو پښتنو خصوصاً د اهل علم لپاره مفيد او ګټور دي ځکه چې عام افغاني علماء اوطلباء داردو ژبې سره نااشنادي.

اومکتبه حقانيه په چمن ښارکي هغه يوازنۍ مکتبه ده چې دغه ديني خدمت يې سرته ورساوه. لوی خدای جلّ جلاله دې د مولانا صاحب او مترجم او مکتبه حقانيه دغه ديني خدمت په خپل دربار لايزال کې قبول کړي. آمين.

محمد فيض الله البارى غفرله



تقريظ

استاد محترم مولوى صلاح الدّين ايوبي مدّظلهم

رئيس جامعه دارالعلوم چمن ورکن مجلس عامله وفاق المدارس العربية پاکستان

ومسئول وفاق المدارس العربيه پاکستان برائے ضلع قلعه عبد الله چمن

بسم الله الرّحمن الرّحيم

نحمده ونصلّى على رسوله الكريم - اما بعد!

قال الله تعالى (بل هو قرانٌ مجيد فى لوحٍ مّحفوظ)

قال كم فى كم من كم على كم

اثنين من اثنين فى اثنين على اثنين

د فقهي مقالات ژباړه په ډيره آسانه ، روانه او بامحاوره پښتو سره سوې ده چې د پښتنو مسلمانانولپاره په خاص ډول داهل علم لپاره يوه مفيده او ګټوره مجموعه ده.

لوى خداى جل جلاله دي ژباړونکي عبدالوكيل ته علمي فراست اوقوت ورپه برخه کړي اودنورودينى خدمتونو دسر ته رسولو توفيق دې ورنصيب کړي - آمين -

٦-٥-١٤٢٣

تقریظ

قدرمن استادمولانامفتی عبدالرحیم الحسینی مدظلّهم

الاستاد ورئیس التعلیمات بجامعة دارالعلوم چمن

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

الحمدلله ربّ العٰلمین والصّلوٰة والسّلام علٰی رسوله الکریم وعلٰی اٰله واصحابه أجمعین وعلٰی کلّ من تبعهم باحسان الٰی یوم الدّین .

دحضرت سیدی وسندی وشیخی شیخ الاسلام حضرت مولانامفتي محمد تقي عثماني ''أدام الله فیوضهم'' ذات بابرکت هیڅ تعارف اوپیژند ګلوي ته اړتیا نه لريِ، دحضرت په ملکي اوبین المللي سطح باندي دیني خدمتونه ځلاند او منل شوي دي.

دتصنیف اوتالیف په میدان کي، ددرس اوتدریس په ډګرکي، داصلاح اوتزکیې په درشل کي، پرنوي نړیوال اقتصادباندي نظرغائرساتل اودهغه شرعي او فقهي حل دتحریراوتقریرپه صورت کي، اوداسي نورمیدانونه په حضرت باندي منور او آباد دي.

ځرنګه چي حضرت اقدس مد ظلهم په اردو، عربي اوانګلیسی ژبوباندي پوره برلاسی دی نوځکه يې تصنیفات په دغودروسره ژبوکي شته، خاص اوعام ټول مسلمانان ګټه ورا خخه اخلي.

د قرآن کریم او سنت نبویه علٰی صاحبها الصلوٰة والسلام دوهم نوم وحی

الٰهي دی اودغه وحی شریعت جوړ کړی، اوترقیامته پوري به دغسی ځلانده او همیشه پاته وي، هغه پیاوړي اصول اوممهدات لري چې په هره زمانه کی دامت محسنانوفقهاوودهغواصولوڅخه دخپل خپل عصرموجودي مسئلې راایستلی او امت ته یې پرهغوباندي دتګ لاري آسانه کړي دي، اودالړی دمشهودلهابالخیر پیړیوڅخه راروانه ده اوترقیامته پوري به روانه وي۔

په دې سلسلة الذهب لړۍ کي دحضرت اقدس دامت برکاتهم خدمتونه هم ډیر ځلانددي، د''مؤتمر العالم الاسلامي'' (O.I.C) ترڅارني لاندي اداره ''مجمع الفقه الاسلامي بجدة'' چي مرکزي دفترېې په جده کي دی دډیره وخته راهیسی پرنړیواله سطح باندي وتلي اودفقهي بصیرت څښتنان علماء دهغه عضویت لري اوحضرت اقدس دنوموړي ادارې ''نائب الرئیس'' دی۔

دفقهي په کتابونوکي چي کومي مسئلې په صراحت سره نه دي یادي سوي دهغو تحقیقي حکم اوحل راباسي، بیابحثونه ورباندي کیږي اوپه پای کي په متفق ډول قراردادونه منظوریږي، اووروسته امت ته وړاندي کیږي، اوپه ګڼ شمیرسره دا قراردادونه خپاره سوي دي اوداستفادې وړ ګڼل سوي دي۔

په نړۍ کي د ''المجلس الشرعی'' ترعنوان لاندي یوه بله تکړه اوفعاله اداره هم وجودلري چي دشریعت معاییر تیارول یې مهمه دنده اووظیفه ده، په دې اداره کي هم لس تنه وتلي او د مجتهدانه بصیرت خاوندان علماء کار کوي او ددې سرمشري هم حضرت اقدس دامت برکاتهم په غاړه لري۔

د حضرت اقدس مد ظلهم یو کتاب ''فقهي مقالات'' په اردو ژبه باندي خپور سوی او متداول دی، چې پر څلو رټوکه باندي مشتمل دی، اوموجوده عصري فقهي مسئلې ورپکښې حل شوي دي، نوځکه یې افادیت زیات ؤ.

اودې ته ارتیا وه چې دغه فقهي خزانه په پښتو ژبه سره وژباړل سي اودهرپښتانه لپاره ګټور ثابت شي، نو د دغه خدمت لپاره ګران وروړمولوی عبدالوکیل ''سلمه اللّٰه تعالیٰ'' زیار ویاستی اوپه نتیجه کي یې څلوروارړه ټوکه وژباړل.

بنده پرژباړه باندي خال خال اوجسته جسته نظرواچوی، ژباړه آسانه، روانه اوبامحاوره ده، لوی خدای جل جلاله دي د حضرت اقدس مد ظلهم د رحمت سایه تر ډیره وخته پوري زموږ له سرونوڅخه نه اخلي اوژباړونکي ته دي نورهم ددیني خدمت توفیق ورکړي

اٰمین

ناکاره بنده

[signature]

دارالعلوم چمن؛ صفرتارن
چمن - بلوچستان

تقريظ

استادنا المحترم جامع المعقول والمنقول مولانا عبدالرزاق دامت فيوضهم

الاستاذ بجامعة دار العلوم حمن

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدلله علٰى حلمه بعدعلمه وعلٰى عفوه بعدقدرته والصّلوٰة والسّلام

علٰى سيّدالمرسلين وعلٰى اٰله واصحابه اجمعين ـ

نشكرالله اوّلاً علٰى ان يكون فى هذاالزمان من العلماء الكرام من يدفع الضلال ويهدى الٰى سبيل الرّشاد ـ

ثانياً لمّارأيت هذه المجموعة للشيخ محمدتقى العثمانى مدّظلّهم مشتملةً على الاحكام المسندة بالدلائل الشرعية من النصوص القراٰنية والاحاديث النبوية و اقوال المفسرين الكرام والمجتهدين العظام ولكن هى باللغة الاردية فالاكثرمن الناس خصوصاً من طلابنالايفهمون اللغة الاردية وهم يتكلمون باللغة الافغانية فاراد عبدالوكيل ان يترجمهامن الاردية الى الافغانية لانتفاع كل واحدمنها ـ

واسئل الله العظيم ان يعطى الجزيل لمترجمه النبيل ـ اٰمين ـ

عبدالرزاق

٥/٦/١٤٣٠ھ

عنوان صفحه

﴿۱﴾ دکاغذی نوټ اوکرنسی حکم

عنوان | صفحه

﴿۲﴾ دقسطوله مخي اخيستل اوپلورل

﴿۳﴾ دحصّو (Shares) اخيستل اوپلورل

عنوان	صفحه


دحقوق مجرده اخیستل او پلورل

عنوان صفحه

﴿٥﴾ دغربي هيوادونويوڅو فقهي نوي مسائل اودهغوحل

عنوان	صفحه

﴿٦﴾ داسلامي بانک ځيني مسائل اودهغوحل

عنوان صفحه

عنوان | صفحه

عنوان صفحه

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم

د کاغذي نوټ او کرنسي حکم

الحمدللّٰه ربّ العالمين والصّلٰوة والسّلام علٰی سيّدنا و مو لا نا محمّد خاتم النبيّين و علٰی آله واصحابه الطّاهرين و علٰی كلّ من تبعهم باحسان الٰی يوم الدّين۔

نوټونه د فقهي په رڼا کي

مخکي له دې چي د بانك نوټونو د احکامو په اړه د تفصيلاتو او جزئياتو څخه خبر سو ځان به په دې وپوهوو چي بانك نوټ ''عرفي ثمن ''دی او که دپور سند دی؟

کوم خلك چي په دې عقيده دي چي بانك نوټ دمالي سند حيثيت لري د هغو په آند بانك نوټ دهغه پور سند دی کوم چي دبانك پرذمه واجب دی،له همدې امله ددې عقيدې پر اساس بانك نوټ نه ثمن بلل کيدلای سي او نه هم مال،بلکه د يو بيل سند نوم دی چي مديون (پوروړی) يې تر ليکلو وروسته پور غوښتونکی ته ورسپاري،ددې لپاره چي دبدغه سند په مرسته کله هم دی وغواړي خپل پور تر لا سه کولای سي۔

له همدې امله ددې عقيدې په رڼا کي د يو کس بل کس ته بانك نوټ ورکول د مال ورکولو معنا نه لري بلکه دا معنالري چي د خپل مال حواله پر هغه مقروض بانك ورکوي چا

چې دسندپه توګه دغه نوټ ویشلی دی۔

نو ځکه پر بانك نوټ باندي هغه فقهي احکام جاري کیږي دکومو احکا مواجراء چې پر حواله (پور سپارلو) باندي کیږي، نو دبل حق د بانك نوټ په مرسته په هغو ځایو نو کي ادا کیدلای سي په کومو ځایو نو کي چې حواله رواده۔

اوکه چیري‌بانك نوټ دزرو استازی سي(یعني دده ترشا په بانك کي زر وجود ولري) نو بیاپرنوټ باندي د زرو اخیستل ندي روا،ځکه چې زر په زرو باندي اخیستل" بیع صرف"ده،او په دغه رنګه بیع کی ضروري ده چې مبیع او ثمن به دواړه په یوه ناسته (مجلس) کی تر قبضه لاندي راځی،نو که چیري دنوټ په بدل زر واخیستل سي دلته صرف له یوه اړخه قبضه وجود لري،او له بله اړخه قبضه وجود نه لري،ځکه چې رانیونکي ته زر په لاس ورغلل خو پلورنکي ته بیا یواځی دپور سند په لاس ورغلی،نو کله چې "د بیع صرف" دجواز لپاره شرط(کوم چې په یوه ناسته کي دمبیع او ثمن لاس ته راوړنه ده)پر ځای نه سو نو دغه بیع شرعاً نه ده روا ۔

دغه رنګه که چیري یو مالدار کس د خپل زکات د ادایني لپاره یو مسکین ته نوټ ورکړي،نو دده زکات تر هغو پوري نه تکمیلیږي تر څوپوري چې مسکین له بانك څخه د دغه نوټ په بدله کی زرنه وي تر لاسه کړي‌دکومو زرو لپاره چې دغه نوټ سند دی او یا یې هم د نوټ په بدل د ځان لپاره سامان نه وي‌اخیستی،او که چیري مخکي‌له دې څخه چې مسکین نوټ په کار راوړي دده څخه یې ځایه سي بیا هم زکات ورکونکی بریٔ الذ مه نه دی اوددوهم ځل لپاره به زکات ورکوي۔

ددې بر عکس کم شمیرفقهاء په دې عقیده دي چې‌اوس مهال نوټ دثمن عرفي شکل لري،نو کوم کس چې دنوټ ادا ینه وکړي دا ګڼل کیږي چې ده مال او ثمن ادا کړیدي

او دغه ډول ادا یني ته دپور حواله نسو ویلای،نو ددې عقیدې پر اساس دنوټ په مرسته زکات سمدستي ادا کيږي او دده په مرسته دزرو اخیستل هم روادي.

نو مخکې د دې څخه چې دبانک نوټ او بیلابیلو کرنسیو د احکامو په اړه معلومات تر لاسه کړو ضروري ده چې په هغو دوو نظرونو کې یو څپل کړو دکوموچې یادونه وسوه نو په دې حقله دفقه او اقتصاد د ګڼ شمیر کتابونودڅیړني څخه ورسته دنوټ په اړه زما په آند دوهم نظر زیات صحیح معلومیږي. هغه داچې اوس مهال نوټ دعرفي او اصطلاحی ثمن بڼه خپله کړیده او دحوالې حیثیت نلري.

دنړۍ په کرنسي نظام کې بدلونونه او تحوّلات

په پخوا زمانه کې به خلکو دشیانو دادلون بدلون لپاره (Barter)کاراوه یعني دیوه شی په بدل کې به يې بل شی لاس ته راوړی، خو دادلون بدلون په دغه طریقه کې په لوړه کچه خامیاني او ستونزې تر سترګو کیدلې او هر وخت په هر ځای کې نوموړې طریقه په کار راوړل یو ستونزمند کار ښکاره کیدی،نوځکه په کراره کراره نوموړې طریقه پریښوول سوه،وروسته یوبل نظام رامینځته سو چې د''د زر بضاعتي نظام'' (commodity money system) په نامه سره یادیږي،په دغه نظام کې خلکو بیلابیل مخصوص او منتخب شیان دثمن په توګه کارول او دهغو په مرسته به يې ادلون بدلون سر ته رساوی، او په عامه کچه به يې هغه شیان په کار راوړل.

په کار راوړل دکومو چې په لوړه کچه باندي استعمال اوکاریدنه کیدل،لکه غله، مالگه، څرمن،وسپنه اوداسې نور، نوځرنگه چې په ټولنیز ژوندکې پراخي راغله او دخلکو ضرورتونه دپخوا په پرتله زیات سوه چې په نتیجه کې یې ادلون بدلون ته هم اړتیازیا ته سوه نو دخلکو په نظر کې دغه نظام یوگران کار معلوم سوځکه دادلون بدلون په توگه چې کوم شیان کاریدل دهغو په وړلواو راوړلوکې زیاتي ستونزي ترسترگوکیدلې نودا تصمیم ونیول سو چې دادلون بدلون لپاره یوه داسې طریقه خپله سي چې دوړلو او راوړلو دستونزو څخه خالي وي.

بالآخره په دریم پړاؤ کې خلکو دزرو په مرسته ادلون بدلون ته مخه کړه،ځکه چې زر"که د گینې په شکل کې وي او یا هم دلوښی په شکل کې" یو خودځانکړې نرخ څخه برخه مند دی او بل دا چې دزرو ذخیره کول او دهغه وړل راوړل دستونزوڅخه خالي دي،نو ځکه د شیانو دنرخ لپاره زر یوه پیمانه وگڼل سوه،اودبیلابیلو ځایونو د خلکو لپاره داعتماد وړ وگرځیده، دغه نظام ته (دزرومعدني نظام) (Metalic money system) ویل کیږي.
دغه نظام دبدلونو او تحولاتو دبیلابیلو پړاوونو څخه تیر سویدی، چې ځینې یې په لنډ ډول په لاندي ډول دي.

۱:په لومړي پړاؤ کې خلکو داسې زر دکرنسي په توگه کارول چې دجوړښت، ضخامت، وزن او پاکوالي په اعتبار یې یودبل سره توپیردرلودی،کله به دیوې ټوټې په شکل کې ښکاره کیدل،او کله به دلوښی او گینې په شکل کې ترسترگو کیدل،خو دادلون بدلون پرمهال بواځې وزن ته کتل کیدل.

۲: وروسته بیا داسی د سروزرو او سپینوزرو دود رامینځته سو چی سکې پرې وهل سوي وې،او په وزن،ضخامت او خالص زروالي کی یې مساوات درلودی،او دسکې پر دواړو طرفونو به مهر ثبت سوی وو،چی ددې خبرې ښکارندویی یې کول چی دغه سکې صحیح او دادلون بدلون وړدي او ددغه سکې ظاهري نرخ (Face value)چی پر مخ یې لیکل سویدی دهغه زرو دحقیقی نرخ(Gold or silver content) سره برابر دی،ګواکی د سکې په شکل کی دزرو بیه دهغه زرو دبیی سره برابره ده دکوموزروټوټه چی دسکې سره په وزن کی یو شان ده،دغه نظام د ''معیار قاعده زر''

(Gold specie standard) په نامه سره یادیږي۔

او دغه نظام تر ټولو مخکي په اوومه پیړۍ عیسوي قبل مسیح کي دچینایانوله خوا ترویج سوی وودغه نظام په اړه خلکو ته ددې خبري واك ورکول سوی وو چی دوی دراکړه ورکړي پر مهال سکې وکاروي او یا هم دزرو ټوټي اودهغه څخه جوړي سوي نوري ګهڼې وکاروي، او دوی ته دهیواد څخه بهردواردا‌تو صادراتو واك هم ورکول سوی وو۔

او دحکومت دلوري څخه په عامه کچه خلکو ته اجازه ورکول سوې وه چی ددوی د خوښي سره سم ددوی لپاره څومره چی دوی وغواړي حکومت سکې تیاروي،نو خلکو به دزرو ټوټې او له زرو څخه جوړسوي بیلا بیل شیان حکومت ته سپارل او په عوض کی به یې سکې ترلاسه کولې ،دغه رنګه که به یو کس دویلولو لپاره حکومت ته سکې ورو سپارلې نو حکومت به سمدلاسه هغه دویلولو وروسته دټوټو په شکل کی هغه ته بیرته ورکولې۔

۳: په ځینو هیوادونو کی دسرو او سپینو زرو سکو دود وموندی او دکرنسی په توګه کاریدلې،نو ددوی دواړو د خپل مینځی ادلون بدلون لپاره دنرخ ټاکلو سره سم سره زر د لویی کرنسی په توګه او سپین زر د کوچنۍ کرنسی په توګه کاریدلې۔

دغه نظام ته(په اردو کی)دو دهاتي نظام (او انګریزي کي)Bi_Metallisn ویل کیږي.
خو په دغه نظام کی نوري ستونزي رامینځته سوې،هغه داچی دسرو اوسپینوزرو دسکو
دځېل مینځی ادلون بدلون لپاره چی کوم نرخ ټاکل سوی وو هغه په بیلا بیلو ښارونو کی
ځانګړی حیثیت ځېل کړی وو چی دهغه پراساس خلکو دکرنسي سوداګري ته مخه کړه

دمثال په ډول په امریکا کی دسرو زرو یوه سکه دسپینو زرو د پنځلسو سکو په مقابله کی
تبادله کیدل،خو همدغه مهال بیا په اوروپا کي دسرو زرو یوه سکه دسپینو زرو د پنځلس
نیمو سکو په مقابله کي تبادله کیدل،نو دغه مهال سوداګرو دامریکا څخه سره زراوروپا
ته دپلورلو لپاره له ځانه سره وړل چي هلته زیات سپین زر تر لاسه کړي،وروسته به يې
بیرته له ځانه سره سپین زر امریکا ته راوړل او دهغه په مرسته به يې سره زر ترلاسه
کول،او بیا به يې د دوهم ځل لپاره سره زر اوروپا ته له ځانه سره وړل چي په بدل کي يې
سپین زر لاس ته راوړي ، خو دسوداګری په دغه لړۍ کي پایله داسوه چي د امریکا
سره زر په پرله پسې توګه د اوروپا پرلورخوځیدل، لکه سپینوزرو چي د امریکا څخه سره
زر لوټ کړي وي،وروسته چي کله په (١٨٣٤ء)کي امریکا دسرو او سپینو زرو دسکو په
ځېل‌مینځی تناسب کي بدلون راوستی او دسرو زرو یوه سکه دسپینو زرو د شپاړس
سکو برابره وټاکل سوه نو حالات داولني صورت برعکس وختل او اوس دسرو زرو
سکې دامریکا پرلوروخوځیدلې،او دسپینو زروسکې داوروپا په لوروخوځیدلې لکه دسرو
زروسکوچي دامریکا څخه دسپینوزروسکې لوټ کړي وي.

٤: سکه که دسرو زرو وي اوکه دسپینوزرو،که څه هم دسامان او نورو اسبابو په مقابله
کي يې وړل راوړل اسان کار دی خو بل پلو ته يې غلا کیدل هم یو اسان کاردی

ځکه چې زياتې سکې په کورکې دننه ذخيره کول يوه ستونزه وه نو مالدارانو به دسکو يوه لويه اندازه دامانت په ډول د زرګرانواوصرافانو(Money changer) په غاړه ور اړول اوهغوبه دوی ته دسند په توګه يو کاغذ يا رسيد (Receipt) ورسپاری،په کراره کراره چې کله زرګران دخلکو د اعتماد وړ وګرځيدل نو دغه رسيدونه''چې زرګرانو د امانت قبلوني پر مهال دسند په توګه ويشلي وه''په پلورلواورانيولوکې د ثمن بڼه خپله کړه،نو که يورانيونکي د سودا پرمهال پلورونکي ته ددې پرځای چې نغده سکه ورکړي يورسيد ورکړی وای نوپلورونکي به هغه قبلاوه ځکه چې زرګردهغه داعتمادوړ ګرځيدلی وو،دغه دبانك نوټ پيل وو،خو په پيل کي هغه څه ځانګړې څيره نه درلوده اونه هم دڅه قانوني امتيازڅخه برخه مندووچې په نتيجه کې يې خلګ په منلو باندي اړايستل سی بلکه منل اونه منل پردې اساس ووچې دده دويشونکي زرڅومره داعتماد وړدي.

ه: کله چې د (۱۷۰۰ء) په پيل کې دغه رسيدونو په لوړه کچه په بازارونوکې دود وموندی نوځانګړې بڼه يې خپله کړه اودبانك نوټ په نامه سره ونومول سول،داسی ويل کيږي چې ترټولو مخکې دسوئيډن ''اسټاك هوم بانك''دغه وويشی،هغه مهال دويشونکي بانك سره ددغه نوټونو ترشا سل فيصده په هغومره اندازه زر وجود درلودی، او بانك دا په ځان باندي لازمه ګڼلې وه چې دنوټونو ويشل به يوازې دزرودوجودپه اندازه وي،او نوټ درلودونکي ته داواك حاصل ووچې څه وخت هم وغواړي ددغه نوټ په مرسته له بانك څخه سره زر ترلاسه کړي،له همدې امله دغه نظام ته(په اردوکی)''سونے کی سلاخوں کا معيار''

(او انګريزي کی)''Gold bullion standard'' ويل کيږي.

۶: (۱۸۳۳ء) کي چي کله بانک نوټ په لوړه کچه دود وموندئ نو دحکومت له لوري هغه قانوني زر(Legal tender) وګڼل سواوهرقرض خواه دي ته اړ ایستل سوچی دخپل پور په بدل کي لکه څنګه چي دزروسکه قبلوي دغه رنګه به نوټ هم قبلوي، وروسته بیا سوداګري بانکونه دهغه له ویشلو څخه منع کړل سوه او یوازي هغه بانکونوته اجازه ورکول سوه چي دحکومت ترنظارت لاندي وه.

۷: وروسته د جګړې اوسولي په زمانه کي دآمدن دکموالي له امله حکومتونه د پرمختګ دمنصوبو په تکمیلولو کي له زیاتوستونزوسره مخامخ سول اومجبورسول چي دزرودموجوده اندازې دتناسب څخه زیات په زیاته اندازه نوټونه وویشي اودهغه د مخي خپلي ستونزي هواري کړي، اوپه نتیجه کي یې په کراره کراره هغه زروکموالي ته مخه کړه چي دویشل سوونوټونوترشایې وجوددرلودی، اوهغه سل فیصده تناسب چي په پیل کي دزرواونوټونوترمینځ ترسترګوکیدی اوس په یومعمولي تناسب سره بدل سوی وو، ځکه چي دنوټونو ویشونکي مرکزي بانک په دې عقیده ووچي دټولوویشل سوو نوټونو په بدل کي دزرومطالبه په یووخت کي زمونږ څخه نه کیږي، نودزرودانداز‌ې څخه زیات په نوټونوویشلوکي څه خبره نسته، په بل عبارت په زیاته اندازه دنوټونودویشلوپه نتیجه کي په بازارکي داسي نوټونودود وموندی چي ترشایې زرنه وه خوبیاهم سوداګرو په دې هیله قبلول چي ددغه نوټونوویشونکي مرکزي بانک ته دا واک حاصل دی چي د بدلون دغوښتني پرمهال دي دزروپه مرسته غوښتنه پوره کولای سي که څه هم دده سره موجود زر دویشل سوونوټونوپه مقابله کي ډیر کم دي.

دغه رنګه نوټونو ته ''اعتباري زر''(Fiduciary money) ویل کیږي.

بل لوري ته دآمدن دیادسوی غورځیدلواوزیاتوپیسوته دا ړتیاپراساس حکومتونه چی تر اوسه یې معدنی سکې کارولې دې ته مجبورسول چی یاخوپه سکه کی په کمه کچه زر وکاروي اویاهم داصلي زروپرځای ناقص زروکاروي،نوددغه عمل په نتیجه کی دسکې ظاهری نرخ (Face value) چې پرهغه لیکل سویدی دهمدغه سکې داصلي نرخ (Intrinsic value) څخه ځوچنده زیات سو،دغه رنګه سکو ته علامتی زر (Token money) ویل کیږي،ځکه ددغه معدنی اصلیت دظاهري نرخ محض علامت دی چی کله کله دده دذاتی نرخ په پوره توګه سره نمایندګی کوي.

۸: په کراره کراره د اعتباري زردوددومره لوړي کچي ته وخوت چي په هیوادکي دخورو سوونوټونواندازه په هیواد کی دموجوده زروداندازې څخه ځوچنده زیاته سوه تر دې چي حکومت دیوویرونکی ګواښ سره مخامخ سو،هغه دا چي که چیري په زروسره د نوټونودبدلون غوښتنه وسی نودموجوده زروپه مرسته سره ددغه غوښتنی پوره کول تر وس وتلې خبره وه،لکه څرنګه چي په ځینوښارونوکی دغه پیښه رامینځته سوه چي مرکزي بانك په زروسره دنوټونودبدلون دغوښتنی دپوره کولومخې ته ناوسه پاته سو.

اوس مهال ډیروهیوادونوپرهغه خلګوسخت شرطونه عائدکړیدي کوم چيپه زروسره د نوټونودبدلون غوښتونکی دي، انګلستان خود(۱۹۱٤ء) دجګړې څخه وروسته دغه بدلون په پوره توګه ختم کړی خو په(۱۹۲٥ء)کي یې ددوهم ځل لپاره په دې شرط پریښودی چي د یوزراوه پونډه څخه په کمه اندازه څوك دبدلون غوښتنه نسي کولای.

نو ددغه شرط په نتیجه کی عام وګړي خو په زروسره دنوټ دبدلون څخه بې برخي پاته سول (ځکه چی په هغه زمانه کي دغه اندازه دومره زیاته وه چي ډیرلږخلك ددومره اندازې مالکان وه) خو خلکو دغه قانون ته په ځانګړي نظرنه وکتل چي کاغذي نوټ دقانوني زربڼه خپله کړې وه او په هیوادواله معاملاتو کي داسي دمنلوړ ګرځیدلي وه لکه څرنګه چی اصلی کرنسي منل کیدل، او دزرو دسکي په شان دده په مرسته هم دهیواد دننه دتجارت په میدان کی ګټه لاس ته راوړل کیدل.

۹: وروسته په (۱۹۳۱ء) کی دانګلستان حکومت په زرو سره دنوټ دبدلون پرمخ په پوره توګه دروازه وتړل، تردې چي داوولس سوه پونډه مالك هم دبدلون د غوښتنی حق نه درلودی، او خلك اړایستل سول چي دزروپرځای یوازي نوټ په خپله سوداګري او نورو ټولومعاملاتوکي وکاروي، خوحکومتونوپه خپل مینځ کي دیوبل دحق ددرناوي دپرځای ساتلولپاره دیوبل دنوټونوپه زروسره دبدلون قانون پرځای پریښوو ی،نوڅرنګه چي د هیواد دننه په زروسره دنوټ بدلون ممنوع ووخوهرحکومت بیاپه خپل ځان لازمه ګڼلي وه چی که چیري دده کرنسی کوم بل هیوادته ولاړه سي اوهغه دویم حکومت ددغه کرنسی په عوض کی دزروغوښتنه وکړي نو دغه حکومت به هغه ته زرورسپاري، دمثال په توګه امریکاته دانګلستان استرلینګ پونډ راغلی او امریکا دهغه په عوض کي دزرو غوښتنه وکړه، نو انګلستان مجبوره دی چی هغه ته زر وروسپاري.

دغه نظام ته (په اردو کی)"سونے کی مبادلت کا معیار (او انګریزي کي) Gold exchange standard ویل کیږي.

۱۱: پر همدغه اصولوباندي ترډيروکلونوپورى عمل روان وو،تردې چي کله دامريکا متحده رياستونه دډالردنرخ دغورځيدلوله امله دستونزوديوسخت پړاؤسره مخامخ سول اوپه ۱۹۷۱ء کي دزروسختته کمي رامينځته سوه نودامريکاحکومت دې ته اړسو چي دنوروحکومتونولپاره هم په زروسره دډالردبدلون قانون ته دپاى ټکى کښېږدي، نو په (۱۵)اګست ۱۹۷۱ء کي دغه قانون نافذسواودغه رنګه په زروسره چي دکاغذي نوټ داستحکام کومه وروستى بڼه وه هغه هم ددغه قانون وروسته پاى ته ورسيده، له ددې ځخه وروسته په ۱۹۷٤ء کي نړيوال مالي فنډ International monetary fund دزرو دبدلون په توګه يو"دزرمبادله دراايستلوحق" Secial drawing rights نظروړاندي کړى،دنوموړي نظرموخه داوه چي د"نړيوال مالي فنډ" غړوته واك ورکول کيږي چي دمختلفوهيوادونودکرنسي يوه معلومه اندازه دغيرملکي پورونودادايني لپاره راوباسي اواندازې دتعينولولپاره (۸۸۸٦۷٦) ګرامه سره زرمعياروټاکل سو، (چي دومره اندازه سره زر چي دڅومره اندازه کرنسيو په مرسته رانيول کيدلاى سي هغومره اندازه کرنسي يو هيوادراايستلاى سي،نواوس صورتحال داداى چي دزرمبادله دراايستلودغه حق چي هغه ته اختصارًا "ايس،دى،آر" ويل کيږي په پوره توګه سره دزرودپشت پناهي بدل جوړسويدى۔

دغه رنګه اوس سره زردکرنسي دليکي ځخه په پوره ډول وتلي دي او ددوى ترمينځ هيڅ ډول تړاؤ وجودنلري اونوټونو او"علامتي زر" (يعني دکم نرخ سکې)په پوره ډول دزروځاى نيولى دى، نواوس مهال نوټ نه دسروزرونمائندګى کوي اونه هم د سپينو زرو بلکه داخيستلوديوفرضي ځواك نمائندګى يې په غاړه اخيستې ده،خودکرنسي په دغه نظام کي ديومستقل اوابدي نظام رنګه استحکام اوټينګښت تراوسه پوري نه ترسترګو کيږى، نوځکه تقريباً په ټولو هيوادونو کي ددې خبري پاڅون روان دى چي د پخوا په

شیان دي ددوهم ځل لپاره سره زردمالي نظام داساس په توګه وټاکل سي،آن تردې
چې ددوهم ځل لپاره د''سونے کی سلاخوں کی نظام'' لوري ته درجوع کولوآوازونه
اوریدل کیږي،ځکه چې اوس هم دنړۍ ټول هیوادونه ځان دزروڅخه پوره نه ګڼي،بلکه هر
هیواداوس هم داحتیاط په ډول زیارباسي چې د زروزیاتي زیرمي دځانه سره وساتي
چې د وخت په بدلیدونکوحالاتواوتحولاتوکي یې په کارراوړي.خوپه لوړه کچه دزرودغه
زیرمه کیدنه یوازي پراحتیاط مبني ده ځکه چې اوس مهال دزرواو دود سوي کرنسي تر
مینځ هیڅ یوقانوني تړاؤ نسته،هغه کرنسي که دنوټ په بڼه کي وي اویا هم دسکوپه بڼه‌کي
په هرصورت دغه دنړۍ د کرنسي‌نظام دبدلونونواوتغیراتوخلاصه ده چې ددې خبري
وضاحت کوي چې نوټ په یوه حالت او یوه کیفیت باندي ندی پاته سوی. بلکه د
مختلفو دورانونواوبیلابیلووختونو په تیریدو سره دده په حیثیت کي بدلونونه راغلي
دي،او زیات تحولات او تغیرات یې لیدلي دي.
په دې کي شك نسته چې په پیل کي نوټ دپورسند ګڼل کیدی او ګڼ شمیرعلماؤوپه دې
هکله فتویٰ هم ورکړیده چې نوټ مال او ثمن نه دی بلکه دپوریوسنددی،لکه څرنګه چې
علامه سیداحمدبیګ الحسینيؒ په خپل کتاب''بهجة المشتاق فی بیان حکم زکوة
الاوراق'' کي لیکي:.

''کله چې موږ د''بانك نوټ'' دلفظ دماهیت په اړه څیړنه ترسره کړه نودامعلومه سوه
چې دغه د فرانسوي ژبي اصطلاح ده، او''لاروس''چې دنوموړي ژبي ترټولو لوی او
مشهور لغت دی،په هغه کي د بانك نوټ په اړه داسي لیکل سویدي:''
''بانك نوټ یو کرنسي نوټ دی چې دهغه لرونکی ته د غوښتني پروخت ددغه نوټ
حقیقي قیمت ورکول کیږي، او د زرو د کرنسي په شان دده په مرسته هم راکړه ورکړه

ترسره کیږي خودغه نوټ مضمون وي، یعني دده دبدل ضمانت ورکول کیږي چې د خلګو دده پر راکړه ورکړه باندي اعتماد پیدادی" په نوموړي تعریف کي دغه کلمې چې "دهغه لرونکي ته د غوښتنی پر وخت ددغه نوټ حقیقي قیمت ورکول کیږي" پرته دکوم شکه ددې خبري دلیل دی چې نوټ دپور سند دی، او په تعریف کي چې کومي نوري کلمې دي چې "او د زرودکرنسي په شان دده په مرسته هم راکړه ورکړه ترسره کیږی" ددېد عبارت څخه چاته دا وهم پیدا نسي چې نوټ مال یا ثمن دی بلکه عبارت په دې معنا دی چې خلګ په راکړه ورکړه کي د کرنسي پر ځای نوټ یوازي له دې امله مني چې د نوټ لرونکي د غوښتنی پرمهال د نوټ قیمت ترلاسه کولای سي، او د نوټ د حقیقی قیمت دادایني ذمه دحکومت پر غاړه ده،نو دغه نوموړی تعریف واضح دلیل دی چې نوټ د پور سند دی،له همدې امله په تیره پیړۍ کي د هندوستان زیات شمیر علماؤو فتوی ورکړه چې نوټ د پور سند دی، نو دده په مرسته تر هغوپوري زکات نه ادا کیږي تر څوچې مسکین د خپل ضرورت لپاره هغه نه وکاروي، او ددغه نوټ په مرسته د سرو زرو او سپینو زرو اخیستل هم ندی روا۔

خو په هغه وخت کی هم د علماؤو او فقهاؤو یوه لویه ډله په دې نظر وه چې کاغذي نوټ د"ثمن عرفي"په توګه مال دی، دغه مسئله د مسند احمد مرتّب او شارح علامه احمد ساعاتيؒ په ډیره ښه توګه سره څیړلې ده، هغه لیکي:

"فالّذی اراه حقاً، وادین الله علیه: ان حکم الورق المالی کحکم النقدین فی الزکاة سواء بسواء، لانه یتعامل به کا لنقدین تماماً، ولان مالکه یمکنه صرفه وضقاء مصالحة به فی ایّ وقت شاء،فمن ملك النصاب من الورق المالی ومکث عنده حولًا کاملًا وجبت علیه الزکوة"

زما په آند صحیح خبره چې د لوی څښتن جل جلا له په وړاندي زه دهغه جواب وړاندي

كوم هغه داده چي دزكات دوجوب او د هغه دادايني په مسئله كي كاغذي نوټونه بعينه د سرو زرو او سپينو زرو حكم لري، ځكه چي د خلكو په خپل مينځي راكړه وركړه كي نوټ هم د زرو په شان ګرزيدلي دي او دنوټ درلودونكي ته اختيار وركړل سويدى چي هر وخت يې زړه وغواړي هغه په كار راوړلاى سي او په مرسته يې خپل ضرورت تر سره كولاى سي نو كوم كس چي دنصاب په اندازه د نوټونو مالك جوړسي او پر هغه باندي د يو كال موده تيره سي نو زكات ورباندي واجب دى.

د هندوستان د ځينو علماؤو هم همدا شان نظر ؤو، لكه دحضرت مولانا عبدالحى لكهنويؒ د يو خاص شاګرد او د "عطر هدايه" او "خلاصة التفاسير" مصنّف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لكهنويؒ هم دنوټ په اړه همدا نظرؤو۔او دده زوى مولانا مفتي سعيد احمد لكهنويؒ(د مدرسة تكميل العلوم كانپور مخكيني مفتي او صدر مدرّس) د خپل پلار نوموړى نظر دهغه د كتاب "عطر هدايه" په وروستى حصه كي راوړيده او ور سره تر څنګ يې دا يا دونه هم كړيده چي علامه عبدالحى لكهنويؒ هم په دغه مسئله كي د هغه سره هم آهنګى څرګنده كړيده،دهغه دنظر لنډيز دادى چي د نوټ دوه اړخه دي:-

يو دا چي په اخيستلو او پلورلو،اجاراتو او نورو مالي معاملاتو كي د نوټ دود او راكړه وركړه بعينه دحقيقي ثمن او سكو په شان وي، او حكومت د هغه منل په پورونو او د حقونو په ادائيه كي پر خلكو باندي لازمي ګرزولي وي، نو ددې قانون په رڼا كي قرض خواه نسي كولاى چي دخپل پور په بدل كي د نوټونو د منلو څخه ډډه وكړي، ددې اړخ له مخي كاغذي نوټ عرفي ثمن ګڼل كيدلاى سي، دوهم اړخ دادى چي نوټ دحكومت له لوري يو ويشل سوى سند دى او حكومت پر ځان لازمه كړيده چي دده دبې ځايه كيدلو پر مهال،يا دده ددرلودونكي د غوښتنى پر مهال دده بدل وركړي۔

له همدې امله نوټ عرفي ثمن نسي ګڼل کیدلای، ځکه چي د عرفي ثمن دهلاکت پر مهال حکومت دهغه بدل نه ادا کوي،نو معلومه سوه چي نوټ د پور سند دی.

خو که په جدي نظر سره وکتل سي نو دا خبره به روښانه سي چي دنوټ ثمنیت ددوهم اړخ په اعتبار سره نه باطلیږي،ځکه چي د حکومت هدف دادی چي نوټ هم دثمن عرفي په توګه رواج پیدا کړي،له همدې امله دېور دادایني په لړ کي حکومت د هغه منل ضروري ګرځولی دی،خو خلقي ثمن(دزرو سکې) او دنورو مادو علامتي سکې چي د پخوا څخه یې رواج موندلی دی دهغو خو خپل قیمت او ځانګړ تیا پر ځای پاته ده، د هغو د قیمتي ګرزولو لپاره د حکومت اعلان ته څه اړتیا نسته،ځکه چي نوموړي سکې کله د زرو څخه جوړیږي او کله د تانبه، پیتل او وسپني څخه، ښکاره خبره ده چي نوموړي ټول شیان ”مال متقوم“ دی، او که څه هم حکومت دهغه دثمنوالي د ختمولو اعلان وکړي خو بیا هم د متقوم مال د کیدلو له امله دهغو ذاتي نرخ پر ځای پاته دی، په خلاف د کاغذي نوټ چي هغه څه ځانګړی ارزښت نه لري(یواځي د کاغذ یوه ټوټه ده) خو دحکومت د اعلان څخه وروسته ارزښت پیدا کوي۔

نو که حکومت د نوټ د ثمنوالي د پای ته رسیدلو اعلان وکړي هغه وخت دنوټ هیڅ ارزښت پر ځای نه پا ته کیږي، ځکه چي نوټ په دومره اندازه دخلګو د اعتماد وړ نه وو لکه څرنګه چي مادي کرنسي ده، نو ځکه حکومت دا ذمه پر غاړه واخیسته چي د نوټ د بې ځایه کیدلو پر مهال دهغه بدل ادا کړي او دغه ذمه اخیستل ددې ویري پر اساس نه ده چي نوټ دثمن عرفي حیثیت نه لري بلکه ددې لپاره چي دخلګو اعتماد په لاس راوړل سي او خلګ بې له څه ویري دهغه راکړه ورکړه تر سره کړي۔

نو دنوټ سند کيدل دده دثمنيت دپای ته رسيدلو معنا نه لري، بلکه موخه يې داده چې حکومت دده دبدل ورکولو وعده کړيده، خو د حکومت نوموړی عهد و پيمان د خلکو پر خپل مينځي راکړه ورکړه باندي څه اغيزه نه لري، که چيري حکومت په پام کي نه درلوده چې نوټ دي دثمن عرفي بڼه خپله کړي نو خلک بايد دې ته ونه اړايستل سي چې هغه ومني،او دا چې دنوټ دبې ځايه کيدلو پر مهال دهغه بدل ورکول کيږي دا دحقيقي کرنسي په مقابله کي لا زيات د خلکو د اعتماد وړ وګرزيدی،ولي چې دحقيقي کرنسي د بې ځايه کيدلو پر مهال د هغه بدل نه ورکول کيږي،په خلاف د کاغذي نوټ چې د هغه دبې ځايه کيدلو پر مهال حکومت د هغه بدل اداکوي۔

په لومړی مسئله کي زما نظر

زما په آند د کاغذي کرنسي په اړه چې دکومو دوو(٢) نظرونو يادونه وسوه دوخت دبدلون له امله هغه دواړه پر ځای دي،دکوم چې تشريح دکاغذي کرنسي د تاريخ او پر هغه باندي د تيرو سو و مختلفو تحولاتو دبيان په لړ کي وسوه۔

نو په دې کي شك نسته چې په پيل کي کاغذي نوټ دپور سند ګڼل کيدی لکه څرنګه چې په ''انسائيکلو پيډيا برتانيکا''کي ليکلي دي چې:-''په نړۍ کي بانك نوټ(اوسنی کاغذي کرنسي) د بانك چيك څخه پخوا لا رواج موندلی ؤو، او بانك نوټ به د پور تر لاسه کونکي د ځان سره دهغه پور د سند په توګه ساتلی ؤو چې د بانك پر ذمه ؤو،او که چيري نوموړی نوټ کوم بل ځای ته وسپارل سي نو دهغه سره اړوند ټول حقونه هغه بل کس ته انتقاليږي او د بانك څخه به خپل پور تر لاسه کوي، له همدې امله د حقيقي کرنسي غوندي دده په مرسته ټول مالي حقونه سرته رسيږي،ددواړو تر مينځ څه توپير نسته، او لکه څرنګه چې يوه زياته اندازه پيسې دوهل سوو سکو په شکل کي ادا کول يو ستونزمن کاردی چې د هغه په شميرلو او وړلو راوړلوکي ستونزي رامينځته کيږي۔

نودکاغذي کرنسي کارول دغه رنګه ستونزي په ډيره ښه توګه سره هواروي.خو لکه څنګه چې پر کاغذي نوټ دتيرو سو و تحولاتو د بيان په لړکي يادونه وسوه چې وروسته دنوټ نو موړی حالت پر ځای پاته نه سو، په پيل کي زرګرا وسنار هغه يو خاص کس ته دهغه د ايښوول سو و زرو د سند په تو ګه ورسپاری،هغه وخت نه دده څه ځانګړې ښه وه او نه هم دده ويشونکی يو کس وو، او نه هم کوم کس دخپل حق په تر لاسه کولوکي ددغه نوټ پر منلو مجبوره کيدی،او وروسته چي کله هغه رواج وموندی نوحکومت هغه ''قانوني زر''(Legal tender) وټاکی او شخصي(غير سرکاري) بانکونه يې دهغه د ويشلو څخه منع کړه، نو ددغه اعلان سره سم نوټ دنورو مالي سندونو څخه دلاندينيو عواملو پر اساس بيل وګڼل سو:

۱:۔ اوس نوټ د قانوني زر ښه خپله کړيده،او دعرفي ثمن په شان خلک دهغه منلو ته اړايستل کيږي، په خلاف د نورومالي سندونو د مثال په توګه لکه''بانك چيك'' سره ددې چې رواج يې موندلی دی خوبيا هم کوم کس د خپل حق په تر لاسه کولو کي د هغه منلوته نسي اړايستل کيدلای.

۲:۔ اوس نوټ د ''غير محدود قانوني زر''(Unlimited legal tender) ښه خپله کړيده او دهاتي کرنسي''محدود قانوني زر''(Limited legal tender) دي، ځکه چي دنوټ په مرسته دپور دلويي اندازې اداينه امکان لري،او پور تر لاسه کونکی د هغه د منلو څخه ډډه نسي کولای، په خلاف د دهاتي سکو، چې که چيري يو څوك دهغه په مرسته د پور د يوې لويي اندازې اداينه وغواړي نو پور تر لاسه کونکی کولای سي چي د هغه د منلو څخه ډډه وکړي،نو معلومه سوه چي کاغذي نوټ دراکړه ورکړي په ډګر کي دزيات رواج،د خلکو دزيات اعتماد او دقانوني حيثيت له امله پر دهاتي کرنسي باندي برې تر لاسه کړيدی.

۳: دېور سند هر څوك ويشلاى سي،دشريعت او قانون له مخي په دې کي هيڅ ممانعت نسته چي قرض خواه د خپل پور دادايني په لړ کي دغه سند کوم دويم قرض خواه ته وروسپاري او هغه يې درېيم ته وروسپاري،خو دغه نوټ بيا دحکومت څخه پرته بل څوك نسي ويشلاى،لکه څرنګه چي مادي کرنسي دحکومت څخه پرته بل څوك نسي ويشلاى۔

٤: دنړۍ په ټولو هيوادونو کي عرفاً او قانوناً دنوټ لپاره د''کيش'' ''ثمن'' او ''کرنسي'' کلمات کارول کيږي،خو دنورو مالي سندونو لپاره بيا دغه کلمات نه کارول کيږي۔

٥: خلګ په خپل مينځ کي دنوټ راکړه ورکړه دهغه باور له مخي کوي دکوم له مخي چي دمادي کرنسي راکړه ورکړه کوي،اودنوټ ددغه راکړه ورکړي پر مهال خلګ دانه ګڼي چي دپور راکړه ورکړه کوي،اوس مهال داسي څوك نسته چي ددې لپاره نوټ ترلاسه کوي چي بيادهغه په مرسته سره زر،سپين زر او يا هم دمادې څخه جوړي سوي سکې لاس ته راوړي۔

٦: لکه څرنګه چي دکاغذي کرنسي په ارتقاء کي مخکي يادونه وسوه چي اوس دکاغذي نوټ ترشا هيڅ ډول سره زر او سپين زر وجود نه لري او نه هم په زرو سره دهغه بدلون ممکن دی،آن تر دې چي دهيوادونو په خپل مينځي راکړه ورکړي کي هم امکان نه لري،په دې هکله جيوفري ګراؤتهر (Geoffrey Growther) ليکي:۔

the promise to pay,wich appears on their face is now utterly meaningless.Not

even in amounts of pounds 1700 can notes now be converted into gold the note is no more than a piece of paper,of no intrinsic value what ever and if it were presented for redemption, the bank of England could honour its promise to pay one pound only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Island

د کرنسي نوټ پر مخ چي کوم عبارت ليکل سويدی چي ''ددې لرونکي ته د غوښتنی پر وخت ادا کوي''اوس ددغه عبارت هيڅ مطلب او معنا نده پاته،ځکه چي اوس مهال دکرنسي نوټونو هيڅ يوه اندازه هم په زرو سره دبدلون امکان نه لري،که څه هم ددغه نوټونو اندازه له يو زراوه‌سوه پونډ څخه زياته وي،اوس مهال کرنسي نوټ دکاغذ يوه ټوټه ده چي هيڅ ارزښت نه لري،او که چيري يو کس دغه پونډ دانگلستان مرکزي بانک ته له ځانه سره يوسي او په بدل کي يې دزرو او يا هم کرنسي غوښتنه وکړي نو بانک.به ده ته يا خو علامتي سکه ورکوي او يا به هم ددغه نوټ پرځای کوم بل نوټ ورکوي، خو کاغذي پونډ دانگلستان په ټولو جزيرو کي دکيش په ډول منل کيږي
(ځکه چي اوس مهال دده دبدل غوښتنی ته څه اړتيا نسته).

لنډه دا چي پر نوټ ثبت سوې ليکنه يواځي په دې معنا ده چي حکومت ددغه نوټ د ظاهري قيمت ضامن دی او دده ظاهري قيمت دده داخيستلودځواك دوهم نوم دی،له همدې امله دده په بدل کي دسروزرو،سپينوزرو او نورو مادي سکو ورکولو ذمه اوس دبانك پر غاړه نده،نو په ځينو وختونو کي بانك دغوښتنی پر مهال دهغه په بدل کي دهغه د ظاهري قيمت په برابر کوم بل نوټ ادا کوي،او دنوټ په بدل کي دنوټ ادايني ته دپور ادا‌ينه نسو ويلای بلکه د يوې کرنسي په بله کرنسي باندي بدلون ورته ويلای سو.

اومرکزي بانك دنوټونو دغه بدلون يوازې ددې هدف له مخې ترسره کوي چې دنوټ په هکله دخلکو اعتماد پر ځاى پاته سي،ددې بدلون موخه هيڅکله دا نسي کيدلاى چې نوټ دکرنسي په تعريف کي داخل ندى.

په هر صورت دنومووړي بحث په رڼا کي دا جوته سوه چې د فقه له مخي اوس نوټ دپور سند ندى بلکه د ''فلوس نافقه''(رواج سوي سکې) غوندي يې دعلامتي کرنسي بڼه خپله کړيده،لکه څرنګه چې د''فلوس نافقه'' ظاهري قيمت دهغو دذاتي قيمت څخه څو چنده لوړ دى، او دخلکو په مينځ کي ددغه نوټونو په مرسته راکړه ورکړه د''فلوس نافقه'' په شان رواج سويده،بلکه په اوسني وخت کي دمادي سکو لاس ته راوړنه امکان نه لري. نو دنوټ په اړه داحکم کول چې دده په مرسته زکات په بيړني ډول نه ادا کيږي،يا ديوه کرنسي نوټ په بل کرنسي نوټ سره بدلون ته ددې امله ناروا ويل چې د''بيع الکالئ بالکالئ''ده،يادنوټ په مرسته دسروزرو او سپينوزرو اخيستل ددې امله ناروا ګڼل چې دا''بيع صرف''ده او په نومووړې بيع کي ددواړو لورو څخه په يوه مجلس کي لاس ته راوړنه ضروري ده، او نومووړى شرط دلته وجود نه لري،نو ديادوسوو ټولو خبرو څخه يوه داسې ستونزه رامينځته کيږي چې دتحمل وړ نده، او په دغه شان معاملاتو کي شريعت دفلسفيانه نظر دقيقو اوګرانو بحثونو ته ارزښت نه ورکوي دکومو چې پر عملي ژوند باندي څه اغيزه نه ترسترګو کيږي،بلکه دآسانۍ او سهولت لپاره رواج سوي عرف عام ته مخه کوي.والله سبحانه وتعالى أعلم.

په هر صورت دنومووړي بحث څخه په پوره ډول دا څرګنده سوه چې کاغذي نوټ د کرنسي حکم خپل کړيدى. والله المستعان.

کرنسي نوټ
او
زکات

کله چي کرنسي نوټ د سپینو زرو ددوه پنځوس نیمو تولو دقیمت سره مساوي سي نو دتولو په اتفاق سره پر هغه باندي زکات واجبیږي،او څرنګه چي نوټ اوس مهال دپورسند نه ګڼل کیږي نو له همدې امله پر نوټ باندي دپوردزکات حکمونه نه جاري کیږي بلکه پر هغه باندي درواج سوو سکو حکمونه جاري کیږي۔

دزکات دوجوب په مسئله کي درواج سوو سکو حکم دتجارت دسامان د حکم په شان دی،یعني لکه څرنګه چي دسوداګرۍ دسامان مالیت دوه پنځوس نیمو تولو سپینو زرو ته ورسیږي نو پر هغه باندي زکات واجبیږي،همداشان درواج سوو سکو او کرنسي نوټونو حکم هم همدا ډول دی، او لکه څرنګه چي رواج سوي سکې څه وخت مسکین ته دزکات په ډول ورکول سي نو دمسکین د قبضه کولو سره سم هغه وخت زکات تکمیلیږي،همدغه شان کرنسي نوټ هم داحکم لري چي دلاس ته راوړني سره سم زکات ادا کیږي او دزکات ادا کیدل دنوټ پر استعمال او کاریدنه باندي موقوف نه دي۔

د نوټونو په نوټونو

سره

ادلون بدلون

دنوټ په نوټ سره د ادلون بدلون دوه صورتونه کيدلای سي۔

۱: يو دا چي د يوه هيواد د مختلفي اندازې د نوټونو تر مينځ ادلون بدلون تر سره سي۔

۲: دويم دا چي د يوه هيواد د کرنسي نوټ او د بل هيواد د کرنسي نوټ تر مينځ ادلون بدلون تر سره سي۔

د دواړو صورتونو سره اړوند حکمونه په جلا جلا ډول مطرح کيږي۔

د هيوادواله کرنسي نوټونو خپل مينځی ادلون بدلون

لکه مخکي چي يادونه وسوه چي په ټولو معاملاتو کي کرنسي نوټ د سکې حکم خپل کړيدی،څرنګه چي د سکو خپل مينځی ادلون بدلون په مساوي ډول روا دی،همدا شان ديو هيواد د کرنسي نوټونو خپل مينځی ادلون بدلون په مساوي ډول سره د ټولو په اتفاق روا دی،په دې شرط چي دعقد په مجلس (ناسته)کي ددواړو لورو څخه کوم يو لوری په دواړو بدلونو کي په کوم يوبدل باندي قبضه تر سره کړي،نو که چيري په ادلون بدلون تر سره کونکو دواړو کسانو کي کوم يو کس هم د عقد په مجلس کي پر نوټونو باندي قبضه ونکړي،آن تردې چي دواړه يو دبل څخه بيل سول نو په دې صورت کي دامام ابو حنيفهؒ

او ځينو مالکيانو په آند عقد فاسديږي، ځکه چي ددوی په آند فلوس په متعين کولو سره نه متعين کيږي بلکه يواځي په قبضه سره دهغه تعين راځي، نو د کومو فلوسو په مرسته چي عقد تر سره سويدی هغه تر قبضه لاندي ندي راغلي او نه دي متعين سوي او د پور په ډول ددواړو لورو پر ذمه پاته دي،نو دغه د پور بيع په پور سره ده، چي د "بيع الکالی بالکالی" کيدلو پر اساس نه ده روا۔

دغه حکم په هغه صورت کي دی چي کله د نوټونو تر مينځ ادلون بدلون په مساوي ډول تر سره سي، او که چيري په کموالي او زياتوالي سره ادلون بدلون تر سره سي دمثال په توګه يوه روپۍ په دوو(۲) روپيو سره يا يو ريال په دوو(۲) ريالو سره يايو ډالر په دوو(۲) ډالرو سره تبادله سي نو ددغه صورت د جواز او نه جواز په اړه د فقهاوو هغه مشهور اختلاف مينځ ته راځي کوم چي د فلوسو په کموالي او زياتوالي سره د بدلون په اړه تر سره سوی دی، او هغه دادی :۔

دځينو فقهاوو په آند ديوه فلس (پيسه) تبادله په دوو(۲) فلوسو سره دشرعي له مخي د سود کيدلو پر اساس حرامه ده، دغه دامام مالکؒ او په حنفيانو کي د امام محمدؒ تګ لاره ده، او دحنبليانو مشهوره تګ لاره هم همداده، او که ددواړو لورو څخه فلوس غير متعين وه نو بيا د امام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ په آند هم دغه تبادله حرامه ده۔دامام مالکؒ په آند نوموړې تبادله ځکه حرامه ده چي دویؒ په يوه معامله کي د پور او د کموالي او زياتوالي د حرمت لپاره علت "ثمنيت" يعني "کيش، نقد او کرنسي کيدنه" ټاکلې ده، ثمنيت که حقيقي وي لکه په سرو زرو او سپينو زرو کي، اوکه عرفي او اصطلاحي وي، لکه د سرو زرو او سپينو زرو څخه پرته په نورو مادي سکو او کاغذي نوټ کي۔

نو كه په يو عقد كې د دواړو لورو څخه يو رنګه ثمن (كرنسي،كيش،نقد) وي نو دامام مالكؒ په آند په نوموړي عقد كې نه هم څه كمي او زياتوب روادى او نه هم پور روادى، لكه څرنګه چې په ''المدوّنةالكبرىٰ'' كې ليكي:-

''ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود۔ حتى يكون لها سكة و عين لكراهتها ان تباع با لذهب والورق نظرة ، لان مالكاً قال:لا يجوز فلس بفلسين۔ ولا تجوز ا لفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة''

''يعنى كه چيري د خلګو په مينځ كې د څرمن په مرسته اخيستل او پلورل په دومره كچه رواج پيدا كړي چې څرمن د ثمن او سكې بڼه خپله كړي نو په دې صورت كې هم زما په آند د سرو زرو او سپينو زرو په مرسته ددغه څرمن د پور په توګه پلورل نه دي روا،ځكه چې امام مالكؒ فرمايلي دي چې د يو فلس پلورل او تبادله په دوو(٢) فلسونو سره جايز نه دي، دغه رنګه د سرو زرو ، دسپينو زرو، درهم او دينار په مرسته د فلوسو پلورل د پور په توګه جواز نه لري، (ځكه چې په سرو زرو،سپينو زرو درهم او دينار كي حقيقي ثمنيت وجود لري،او په سكه كې اصطلاحي ثمنيت وجود لري، او د امام مالكؒ په آند د ثمنيت د شتون سره كه څه هم جنسونه مختلف وي بيا هم پور ندى روا)۔

تر كومه چې د حنفيا نو تعلق دى نو د هغوى په آند دربا د حرمت علت د ثمنيت پر ځاى ''وزن''دى، او فلوس كه څه هم عددي دي ځكه چې په هغوى كي دغه علت وجود نه لري، خو حنفي فقهاء فرمايي چې د بازاري اصطلاح سره سم هم قيمته(يو نرخ والا) فلوس په قطعي ډول مساوي يكياني ګڼل كيږي، ځكه چې د خلګو اصطلاح د هغه د جودت او ردائت(عمده والي او كهنه والي) اعتبار پاى ته رسولى دى،نوكه يوه يكۍ ددوو(٢) يكيا نو په مقابله كې وپلورل سي،نو په دواړو كې به يوه يكۍ بيله څه عوضه پاته كيږي او د غه د عوض څخه خالى كيدل به د عقد دننه شرط وي نو ځكه ربالازميږي۔

خو دغه حکم تر هغو دی تر څو پوري چي د فلوسو ثمنيت پر ځای پاته وي، او په متعين کولو سره متعين نه وي،نو اوس امام محمدؒ فرمايي چي کله دغه سکو د اصطلاحي ثمنو په توګه رواج پيدا کړی، نو ترڅو چي ټول خلک د هغه ثمنيت باطل نه کړي تر هغه مهاله يواځي د متعا قدينو(پلورونکي او اخيستونکي) په باطلولو سره دهغه ثمنيت پای ته نه رسيږي،کله چي ثمنيت پر ځای پاته سو نو په متعين کولو سره نه متعين کيږي او په يوه سکه سره ددوو(۲) سکو تبادله نه روا کيږي، که څه هم متعاقدينو (پلورونکي او اخيستونکي) هغه تر خپلي اندازې پوري متعين کړي وي،خو امام ابو حنيفةؒ او امام ابو يوسفؒ فرمايي چي دغه خو خلقي ثمن نه دي بلکه اصطلاحي ثمن دي،نو متعاقدين دا واک لري چي په خپل مينځ کي نوموړې اصطلاح پای ته ورسوي او د نوموړو سکو د تعين په مرسته د هغو ثمنيت ور باطل کړي. په دغه صورت کي سکې د عروضو او سامان حکم خپلوي او په کموالي او زياتوالي سره د تبادلې جواز ته لاره هواروي، د امام احمدؒ څخه په دې اړه دوه(۲) قولونه نقل سوي دي:

يو دا چي يوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کيدلای سي، ځکه چي ددوی په آند د ربا د حرمت لپاره علت ''وزن''دی، او د سکو د عددي کيدلو له امله په هغوی کی نوموړی علت وجودنه لري، نو تر څو چي علت وجود نه وي پيدا کړی تر هغو پوري د حرمت حکم نه را مينځته کيږي.

دويم دا چي د سکو نوموړې تبادله رواده، ځکه چي دغه سکه فعلاً که څه هم عددي ده خو په اصل کي د مادي''ماده والا''کيدلو پر اساس وزني ده او ماده چي په سکو سره بدله سي، نو هغه يې داصليت د باطليدلو لامل نه ګرځي،لکه څرنګه چي دوی عددي ده خو اصليت ته په پاملرني سره د اورو کيدلو پر اساس کيلي يا وزني ده.

لکه چي علامه ابن قدامهؒ ليکي :-

"ان اختيار القاضی ان ما کان يقصد وزنه بعد عمله کا لاسطال ففيه الربا و مالا فلا-"

"دمادې څخه د يوشي د جوړښت وروسته که چيري په هغه کي وزن ته پاملرنه وسي نو په کموالي او زياتوالي سره دهغه بيع کول د سود کيدلو پر اساس حرام شميرل کيږي. لکه تانبه، پيتل، او د اسټيل لوښی(ځکه چي نوموړي شيان په بازار کي د وزن په مرسته پلورل کيږي) او که چيري وزن معتبر نه سي نو بيا سود نه دی.

ددې اصولو تقاضا دا په نظر راځي چي د امام احمدؒ په آند د کاغذي نوټ په کموالي او زياتوالي سره زواده، ځکه چي کاغذي نوټ په اصل کي وزني دی، په خلاف د فلوسو چي هغه په اصل کي وزني نه دي-والله سبحانه و تعالیٰ اعلم-

ځيني نور فقهاء په دې آند دي چي يوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کول مطلقاً روادي، بلکه د سکو د ادلون بدلون پر مهال دهر رنګه کموالي او زياتوالي څخه کار اخيستل کيدلای سي،دغه د امام شافعيؒ تګ لاره ده- ددویؒ په آند ربا د اصلي او خلقي ثمنيت له امله حرامه ګڼل سوې او نوموړی علت(خلقي ثمنيت)يواځي په سرو زرو او سپينو زرو کي شتون لري- بل لوري ته په سکو کي يواځي عرفي ثمنيت موجوديت لري،او خلقي ثمنيت نسته، نو ددوی په آند د فلوسو تبادله د کموالي او زياتوالي په مرسته سره ترسره کيدلای سي، او لکه څرنګه چي مخکي يادونه وسوه چي امام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ په دې عقيده دي چي که چيري متعاقدين سکې متعيني کړي نو د هغوی ثمنيت باطليږي او د سامان حکم خپلوي، په نوموړي صورت کي يو فلس په دوو(۲) فلسونو سره تبادله کيدلای سي-

په نوموړې مسئله کې راجح او مفتیٰ به قول

نوموړی اختلاف د هغه زمان په اړه دی په کوم کې چې سره زر او سپین زر د ټولو ثمنو د معیار په ډول ټاکل سوي وه، او د سرو زرو او سپینو زرو په مرسته تبادلې په عامه کچه رواج درلودی، او په ټولو معاملاتو کې په پوره آزادي سره د سرو زرو او سپینو زرو د سکو په مرسته راکړه ورکړه تر سره کېده، او د نورو مادو څخه جوړې سوي سکې په کمه کچه باندې په تبادله کې کارېدلې، خو اوس مهال د سرو زرو او سپینو زرو سکې نه سي موندل کېدلای، او په اوس وخت کې په نړۍ کې کوم داسې هیواد یا ښار نه تر سترګو کیږي چې په هغه کې د سرو زرو او سپینو زرو سکې کارول کیږي. او په ټولو معاملاتو کې د سرو زرو او سپینو زرو د سکو پر ځای علامتي سکې او کرنسي نوټ کارول کیږي، لکه څرنګه چې د مقالې په پیل کې یا دونه وسوه، نو زما په آند اوس مهال د علامتي کرنسي نوټ د تبادلې د مسئلې په اړه مناسبه داده چې د امام مالکؒ یا امام محمدؒ قول غوره کړل سي، ځکه چې د امام شافعيؒ یا امام ابو حنیفهؒ او امام ابو یوسفؒ د تګ لارې په خوښولو سره د سود دروازه په پوره ډول پرانستل کیږي، او د سود اړوند هر کاروبار او راکړه ورکړې د جواز لپاره په نوموړې مسئلې سره دلیل نیول کیږي، نو که چیرې پور ورکونکي وغواړي چې د خپل پور په بدل کې سود تر لاسه کړي نو هغه په آساني سره داکار کولای سي، په دې ډول چې خپل کرنسي نوټ پرپور اخیستونکي باندې په زیات قیمت سره وپلوري او د پور په بدل کې سود تر لاسه کړي غالبه ګمان دادی چې که چیرې هغه فقهاء چې دیوې سکې تبادله یې په دوو سکو سره روا بللې وه په نني (اوسني) وخت کې ژوندي وای او د کرنسي د ادلون بدلون حال یې لیدلی وای نو

حتماً به يې ددې معاملې په اړه دحرمت فتوی ورکړې وای،ددې خبرې په تائيد کې د ځينو مخکينيو فقهاوو قول شتون لري،لکه څرنګه چې د ماوراء النهر فقهاوو د ''عدالی''او ''غطارفه''(يو خاص ډول سکې چې په هغوی کې سپين زر ډير کم او پاته نور ټول له ''کوټ'' وه) په اړه د کموالي او زياتوالي له مخې تبادله حرامه بللې وه،دنوموړو سکو په اړه د حنفيانو د اصل مذهب سره سم د کموالي او زياتوالي له مخې تبادله روا ده،ځکه چې په دغه سکو کې ''کوټ'' برلاسي وو،نو دا امکان موجود وو چې هر يو دمخالف جنس عوض وګرځول سي (ګواکي سپين زر په ''کوټ'' سره تبادله سوه او ''کوټ'' په سپينو زرو سره تبادله سوه) او نوموړې تبادله پر دې اساس روا وه چې ددواړو لورو څخه جنس مخالف وو،خو دماوراء النهر مشايخو حنفيانو په دغه کوټه سکو کې هم د کموالي او زياتوالي له مخې تبادله ناروا وبلل،او علت يې دا بيان کړی چې:-

''انها اعز الاموال فی ديارنا فلو ابيح التفاضل فيه يفتح باب الربا''

''زمونږ په ښار کي دغه سکې دقدر وړ مال ګڼل کيږي،که چيري په هغه کي کموالی او زياتوالی روا وبلل سي نو د سود دروازه به خلاصه سي''

که چيري دامام محمدؒ دقول موازنه وسي د امام ابو حنيفهؒ او اما م ابويوسفؒ دقول سره، نو دامام محمدؒدليل قوي او راجح معلوميږي،ځکه چي دامام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ په آند د هغو سکو د ثمنيت دختمولو څخه وروسته د کموالي او زياتوالي له مخي د تبادلې د رواوالي حکم ورکول کيږي،خو د سکو د ثمنيت د ختمولو څخه صحيح مقصد په نظر نه راځي، ځکه چي په ډيره کمه کچه به داسي څوك پيدا سي چي د هغه مقصد د سکې د لاس ته راوړني څخه د هغه ثمنيت نه وي بلکه د هغه ماده، تانبه، پيتل او وسپنه يې مقصد و، هر کس د ثمنيت له مخي سکه لاس ته راوړي (ددې لپاره چي د هغه په مرسته خپل ضرورتونه پوره کړي نه دا چي هغه ويلي کړي اوبل شی ځني جوړ کړي)

نو که چیري متعاقدین (پلورونکی او اخیستونکی) د سکې د ثمنیت پر ختمولو باندي مصالحت ته ورسیږي، نو د کموالي او زیاتوالي له مخې د تبادلې د روا بللو لپاره نوموړی مصالحت یوه مصنوعي او له ځانه جوړه سوې حیله ګڼل کیږي چې د شرعي له مخې څه ارزښت نه لري، په خاصه توګه اوس مهال دغه رنګه حیلو ته شرعه څرنګه پام لرنه وکړي ځکه چې د سرو زرو او سپینو زرو حقیقي او خلقي سکې په ټوله نړۍ کي موجودیت نه لري، او سود یواځې په رواج سوو علامتي نوټونو کي وجود لري، ځکه چې د زرو نقود له ټولي نړۍ څخه نابابه او مفقود ګرځیدلي دي.

هو! د امام ابو حنیفهؒ او امام ابو یوسفؒ قول په هغه فلوسو کي د عمل وړ دی کوم چي بذاته د مادې په توګه مقصود دي، لکه څرنګه چي تاسو به لیدلي وي چي ځیني خلګ دا عادت لري چي د مختلفو هیوادونو سکې او کرنسي نوټونه دځانه سره ساتي، او موخه یې تبادله، بیع او یا د هغه په مرسته ګټه لاس ته راوړل نه وي، بلکه د یو تاریخي یادداشت په توګه یې دځانه سره ساتي، ددې لپاره چي کله هم په راتلونکي کي دغه کرنسي ختم سي نو د یادداشت په توګه به ددوی سره پاته وي، په ښکاره په دغه رنګه کرنسي کي ددوی دواړو حضراتوؒ پر قول باندي د عمل کولو سره سم دا ویلای سو چي د کموالي او زیاتوالي له مخې تبادله روا ده.

او پاته سوه هغه کرنسي چي د تبادلې او بیع د هدف لپاره لاس ته راوړل کیږي او ذات یې مقصود نه وي، دهغې په اړه که چیري د نرمۍ څخه کار واخیستل سي نو د سود دروازه به پرانستل سي، نو ددغه کرنسي په تبادله کي کموالي او زیاتوالي ته روا ویل نه دي صحیح، والله سبحانه و تعالیٰ اعلم.

په هر صورت په موجوده زمانه کي دکاغذي کرنسي تبادله دمساوات له مخې روا ده او دکموالي او زیاتوالي له مخې نه ده روا.

نوموړې مساوات د نوټونو د تعداد او شمیر په صورت کې نه دی معتبر بلکه د هغوی د ظاهري قیمت ''کوم چې پر هغوی لیکل سوی دی'' په صورت کې معتبر دی. نو د پنځوسو (۵۰) روپو یو نوټ د لسو روپو د پنځو نوټونو په مقابله کې تبادله کیدلای سي، په دغه تبادله کې که څه هم یوې لوري ته یونوټ دی او بلې لوري ته پنځه نوټونه دي، خو د ظاهري قیمت په لحاظ سره د دغه پنځو نوټونو د مجموعي قیمت د پنځوسو(۵۰) روپو سره برابر دی، ځکه نوټ که څه هم عددي دی خو دده دخپل مینځي تبادلې او بیع څخه بذاته پخپله نوټ یا دده تعداد مقصود نه دی بلکه یواځې یې ظاهري قیمت مقصود دی چې نوټ دهغه نمائندګی کوي، له همدې امله پکار ده چې په قیمت کې مساوات وي.

دنوټ په اړه نوموړې مسئله بعینه د فلوسو دسکو په شان ده، سکې اصلاً دمادي کیدلو له امله وزني دي. خو فقهاء یې عددي بولي، لامل یې دادی چې دفلوسو دلاس ته راوړني څخه دهغه ذات، ماده یاتعداد مقصود نه دی بلکه هغه قیمت مقصوددی چې هغه یې نمائندګی کوي له همدې امله یوه لویه سکه چې قیمت یې لس(۱۰) فلوس وي د لسو ۱۰ داسي کو چنیو سکو په مقابل کې تبادله کیدلای سي چې دهري سکې قیمت یو فلس وي او نوموړې تبادله دهغو فقهاوو په آند هم رواده چې د یوې سکې تبادله په دوو (۲) سکو سره ناروا بولي، ځکه چې په دغه صورت کې د یوې سکې قیمت هغه دی کوم چې د لسو(۱۰) سکو دی، په بل عبارت د لسو فلوسو سکه که څه هم یوه ده خو یو فلس دلسو(۱۰) سکو حکم لري، له همدې امله هغه د لسو(۱۰) واقعي سکو مساوي ګڼل کیږي.

همدغه شان دکرنسي نوټونو حکم هم همداډول دی، چې په هغوی کې ښکاره عدد په پام کې نه نیول کیږي. هغه حکمي عدد ته پاملرنه کیږي چې د هغه ظاهري قیمت (Face value) څرنګه څرګندیږي. له همدې امله په هغه کې مساوات ضروري دی.

دمختلفو هيوادونودكرنسي نوټونو خپل مينځي ادلون بدلون

که چيري فکر وکړو نو دا به څرګنده سي چي ديوه هيواد مختلفي سکې او کرنسي نوټونه يو جنس ګڼل کيږي، او دبيلا بيلو هيوادونو کرنسي نوټونه مختلف جنسونه ګڼل کيږي، ځکه مخکي يادونه وسوه چي اوس مهال د سکو او کرنسي نوټونو ذات او ماده په پام کي نه نيول کيږي، بلکه نن صبا کرنسي د اخيستلو د ځواك د يو مخصوص معيار څخه عبارت دی، او هر هيواد ځانته ځانګړی معيار لري، د بېلګی په توګه په پاکستان کي روپۍ، په سعودي عربستان کي ريال، په امريکا کي ډالر، نو له همدې امله دغه معيار دهيوادونو د مختلف کيدلو له امله خپله هم مختلف کيږي، ځکه چي دهر هيواد دکرنسي ارزښت د هغه هيواد دنرخونو د جدول (نرخ پاڼه) او د هغه دوارداتو او صادراتو پر اساس متعين کيږي، او داسي څه مادي شی موجوديت نه لري چي د مختلفو معيارونو تر مينځ هميشنی تناسب پر ځای وساتي، بلکه دهر هيواد په اقتصادي حالاتو کي دتغير او اختلاف پر اساس نوموړی تناسب هره ورځ بلکه هر ساعت اختلاف مومي، نو د مختلفو هيوادونو د کرنسيانو تر مينځ يوداسي ابدي او دوام داره پيوستون شتون نه لري چي دټولو څخه يو جنس جوړ کړي.

په خلاف د يو هيواد دکرنسي او سکې، په هغه کي که څه هم داندازې په لحاظ اختلاف موجود وي خو د نوموړي اختلاف تناسب هميشه يو او بيله توپيره وي.دبېلګی په توګه پاکستاني روپۍ او پيسه که څه هم هر يو ځان ته بيل نرخ لري، خو ددواړو تر مينځ چي د يو او سلو (۱۰۰) کوم نسبت دی (چي يوه پيسه د يوې روپۍ سلمه حصه ده) دروپۍ د نرخ د لوړيدلو او غورځيدلو له امله په نوموړي نسبت کي څه بدلون نه راځي، په خلاف د پاکستاني روپۍ اوسعودي ريال، ددوی دواړوترمينځ يوداسي معلوم نسبت وجودنه لري

چي هروخت پر ځاى پاته سي، بلکه هروخت بدلون مومي. نو کله چي ددوى تر مينځ يو داسي معلوم نسبت چي دجنس د يووالي لپاره ضروري ګڼل کيږي موجوديت نه درلودى ،نو د ټولو هيوادونو کرنسياني په خپل مينځ کي يو دبل څخه مختلف جنسونه وګرځيدل، له همدې امله ددوى نومونه،پيمانې، او ټوټې جلا جلا دي. کله چي دمختلفو هيوادونو کرنسياني مختلف جنسونه وټاکل سول نو ددوى تر مينځ د کموالي او زياتوالي له مخي تبا دله د ټولو په اتفاق سره رواده، نو يو ريال د يوې روپۍ په مقابل کي هم تبادله کيدلاى سي او د پنځو(۵) روپو په مقابل کي هم.

دامام شافعيؒ په آند نومورې تبادله ځکه روادہ،چي کله دده په آند د يو هيواد يوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کيدلاى سي، نو دمختلفو هيوادونو سکې د کموالي او زياتوالي له مخي په طريق اولی سره تبادله کيدلاى سي.

او د حنبليانو تګ لاره هم دغه ډول ده، لکه مخکي چي يادونه وسوه.

او د امام مالكؒ په آند که څه هم کرنسي د ''اموال ربويه'' څخه ګڼل کيږي خو بيا هم د جنس د بدلون له امله د کموالي او زياتوالي له مخي تبادله روادہ.

دامام ابو حنيفةؒ او دده داصحابوؒ په آند ديو فلس تبادله ددوو(۲) فلوسو په وړاندي ځکه ناروا وه چي هغه سکې په خپل مينځ کي مساوي او يو مثل وي، چي پر دغه اساس د تبادلې پر مهال يوې لوري ته سکه دعوض څخه خالي پاته کيږي،خو د مختلفو هيوادونو کرنسياني دمختلفو جنسونو کيدلو پر اساس هم مثل او مساوي نه دي، ځکه چي ددوى ترمينځ د کموالي او زياتوالي له مخي دتبادلې پر مهال دکرنسي کومي حصې ته ''خالى عن العوض'' نه ويل کيږي، او چي کله ''خالى عن العوض'' نه دى نو دکموالي او زياتوالي له مخي تبادله هم پکښې روادہ. له همدې امله يو سعودي ريال د يوې څخه

زیاتو پاکستاني روپو په وړاندي تبادله کیدلای سي

او س دلته یوه بله پوښتنه راولاړیږي، او هغه داچي ځیني وخت حکومت د بیلا بیلو کرنسیانو نرخ ټاکي، د مثال په ډول د پاکستان حکومت د یو ریال نرخ څلور روپۍ او د ډالر نرخ پنځلس(۱۵) روپۍ ټاکي، نو په دې صورت کي څوك د حکومت دټاکل سوي نرخ پرخلاف د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله ترسره کولای سي که نه؟دمثال په ډول یو کس یو ډالر د پنځلسو(۱۵) روپو پرځای په شلو(۲۰) روپو سره وپلوري نو دغه زیاتوب ته سود ویل کیږي او که نه؟ زما په آند دحکومت له لوري د ټاکل سوي نرخ په خلاف دکموالي او زیاتوالي په مرسته سره تبادلې ته سود نه ویل کیږي ځکه چي دواړي کرنسیانې دجنس په اعتبار یو د بل څخه توپیر لري، او په مختلفو جنسونو کي د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله روا ده، او دشریعت له مخي د نوموړي کموالي او زیاتوالي په اړه څه حد او اندازه نه ده ټاکل سوې،بلکه دغه ددواړو لورو په خوښه سره رامینځته کیږي،دکوم تفصیل چي مونږ مخکي وړاندي کړی.البته پر دغه باندي د ''تسعیر'' (دحکومت له لوري د یو شي نرخ ټاکل چي خلګ دټاکل سوي نرخ څخه په لوړ نرخ باندي شیان ونه پلوري) احکام جاري کیږي.

له همدې امله دکومو فقهاوو په آند چي دحکومت له لوري په شیانو کي ''تسعیر'' روادی په کرنسي کي هم روادی او دخلګو لپاره دحکومت ددغه حکم مخالفت کول د دوو(۲) وجهو څخه صحیح نه دی، یو د دې امله چي د فقهي قاعده ده چي کوم کار معصیت او ګناه نه وي په هغه کي دحکومت اطاعت واجب دی، دویم د دې امله چي کوم کس په یو هیواد کي استوګن وي هغه دوینا له مخي یادعمل له مخي دا اعتراف کوي چي تر څو پوري ددغه هیواد قوانین یې د یوې ګناه تر سره کولو ته نه اړباسي ترهغو به ددغه قوانینو په جدي توګه مراعات کوي.

قواعدو له مخې دحکومت ددغه حکم مخالفت کول دده لپاره نه دی روا، خو بل پلو ته دغه زیاتوب ته د سود په ګڼلو سره حرام هم نسو ویلای۔

دقبضې(لاس ته راوړني) څخه پرته د کرنسي ادلون بدلون

دیو هیواد د کرنسي نوټونو دخپل مینځي تبادلې پر مهال که څه هم کموالی او زیاتوالی نه دی روا، خو دغه ته"بیع صرف" هم نسو ویلای۔ځکه چې کرنسي نوټ خلقي ثمن نه دی بلکه عرفي یا اصطلاحي ثمن دی، او دبیع صرف حکمونه یوائې په خلقي ثمنو(سروزرو او سپینوزرو) کې تر سره کیدای سي، له همدې امله د عقد په مجلس کې ددواړو لورو له خوا څخه قبضه او لاس ته راوړنه نه ده ضروري،البته د امام ابو حنیفهؒ او امام ابویوسفؒ په آند لږ ترلږه له یوې لوري څخه قبضه ضروري ده، او بې له دغه څخه معامله نه صحیح کیږي، ځکه چې ددغه دوو امامانوؒ په آند سکې په متعین کولو سره نه متعینیږي بلکه د قبضې په مرسته په هغو کې تعین راځي، نوکه متعاقدین بې له قبضې ترسره کولو څخه یودبل څخه جلاسي، نو دوی په داسي حال کې یو د بل څخه جلاسوه چې دهر اړخ له لوري څخه دبل اړخ پر ذمه پور پاته دی(او بیع الدّین بالدّین لازمیږي) چې جواز نه لري. خو د ائمه ثلاثهؒ په آند ثمن په متعین کولو سره متعین کیږي او دهغو د تعین لپاره قبضې ته څه اړتیا نسته، له همدې امله ددویؒ په آند که د یو اړخ له لوري څخه نوټ متعین سي چې (معامله خاص پر همدغه نوټونو باندي ترسره سویده) نو بیا د عقد د صحت لپاره قبضه شرط نه ګڼل کیږي۔اوس پوښتنه دا راولاړیږي چې دپور په مرسته دکرنسي معامله ترسره کول رواده اوکه نارواده؟ لکه څرنګه چې د سوداګرو او عامو خلکو په مینځ کې دې خبري رواج موندلی دی چې هغه دیو هیواد کرنسي کوم بل

کس ته ددې شرط له مخې ورکوي چې هغه به ده ته ددې په بدل کې دومره موده وروسته دفلان هيواد کرنسي په فلان ځای کې وروسپاري، مثلاً زيد عمرو ته د سعودي عرب يو زر(۱۰۰۰) ريال ورکړه او ددې سره سم يې ورته وويل چې ته به ددې په بدل کې ماته په پاکستان کې څلور زره پاکستاني روپۍ ادا کوې، نو دغه معامله رواده اوکه نه؟
دامام ابوحنيفهؒ په آند نومورې معامله رواده. ځکه چې دده په آند دثمنو په بيع کې دا شرط نسته چې ثمن به د بيع پر مهال د عقد کوونکي ملکيت وي، نو له همدې امله چې کله جنسونه مختلف وي نو دېور معامله رواده. شمس الائمّه امام سرخسيؒ ليکي:-
(واذ اشترى الرجل فلوسا بدراهم و نقد الثمن و لم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لان الفلوس الرائجة ثمن كا لنقود. و قد بينا ان حكم العقد فى الثمن وجوبها ووجودها معاً و لا يشترط قيامها فى ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك فى الدراهم و الدنانير)
”که چيري يو کس ددرهمو په مرسته فلوس واخيستل، او پلورونکي ته يې درهم وروسپارل خو د پلورونکي سره دغه مهال فلوس موجودنه وه، نو دغه بيع صحيح ده ځکه چې رواج سوي فلوس دثمن حکم لري او مخکې يادونه وسوه چې پر کومو ثمنو چې عقد ترسره سي د هغو حکم دادی چې(دمشتري پر ذمه به) واجب هم وي او موجود به هم وي،خو دا نه ده شرط چې ثمن به دبايع ملکيت وي، لکه څرنګه چې ددرهم اودينار دبيع پر مهال دهغو ملکيت ضروري نه دی-“
نو دغه ته”بيع بثمن مؤجل“ ويل کيږي چې دجنس د اختلاف په صورت کې جواز لري- او دغه معامله د ”بيع سلم“ لاندې هم ګڼلی سو، او زياتره فقهاء په فلوسوکې”بيع سلم“ روابولي، ځکه چې سکه يو داسې غير متفاوت عددي شی دی چې دوزن او صفت په بيانولو سره متعين کيږي، آن تردې امام محمدؒ چې ديو فلس بيع په دوه(۲) فلسو سره ناروا بولي ددوئ په آند هم په سکو کې”بيع سلم“ روا ده، دغه رنګه د امام احمدؒ په آند هم په هغو عددي شيانو کې”بيع سلم“ روا ده په کومو کې چې تفاوت اوښکاره توپير نه

تر سترګو کیږي.

خو د نوموړي عقد په ''بیع سلم'' کي د داخلولو په صورت کي د هغو شرطونو لحاظ ساتل ضروري دي چي مختلفو فقهاوو د خپلي خپلي تګ لاري سره سم د ''بیع سلم'' د جواز لپاره لګولي دي، چي د فقهي په کتابونو کي په تفصیل سره موجود دي.

واللّٰه سبحانه و تعالٰی اعلم.

سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد للّٰه رب العالمین.

دکرنسی داخیستلو ځواک

او

دهغه شرعي اغیزي

دکرنسي په نرخ کي د بدلون مسٔله او دنرخونو دجدول(price index) سره دهغه دتعلق مسٔله،دادواړي مسئلي داوس وخت دکرنسي نظام له امله را مینځته سوي دي چي ددې خبري وضاحت موثر مخکي بیان کړی دی،پخوا کرنسي یواځي مخصو صو سکو لکه د سرو زرو اوسپینو زرو د سکو سره اړه درلوده، چي د هغه پر اساس دسرو زرو او سپینو زرو دنرخ دجګیدلو اوغور ځیدلو له امله د کرنسي نرخ هم د جګیدلو او غورځیدلو سره مخ وو،خو داوس مهال د کرنسیانو او نوټونو تعلق دخلقي مادې دسکو سره پر ځای نه دی پاته،او ددې پر ځای یې د '' اخیستلو د ځواک'' سره تعلق پیدا سوی دی،له همدې امله د خلقي مادې په نرخ کي د بدلون راتګ پر ده باندي څه اغیز نه لري البته په بازار کي دعامو شیانو دنرخ دلوړیدلو او غورځیدلو له امله دده په نرخ کي توپیر راځي،نو کله چي په بازار کي دشیانو بیه لوړه سي نو داخیستلو ځواک یې لاندي کیږي''کښته کیږي'' چي په نتیجه کي یې دکرنسي نرخ ټیټیږي،او کله چي شیان ارزانه سي نو ځواک یې زیاتیږي او په نتیجه کي یې دکرنسي نرخ هم لوړیږي،داقتصاد داوسني علم دالفاظو مطابق ددغه تشریح په لا ندي ډول کیږي۔

اوس مهال دکرنسي نرخ په هیواد کي دافراط زر(دبیو پورته کیدل) او تفریط زر (دبیو کښته کیدل) پر اساس دی ،که چیري په هیواد کي افراط زر(دبیو پو رته کیدل) را مینځته سي نو دکرنسي نرخ کښته کیږي،او که چیري تفریط زر(دبیو ښکته کیدل) را مینځته سی

نو د كرنسي نرخ لوړيږي.

اوس به دموضوع دبيانولو څخه مخکي په " افراط زر" او "تفريط زر" باندي ځان وپوهوو چي داصلي موضوع پيژندل آسانه سي.

په نني اقتصادي اصطلاح کي د"افراط زر" دا معنا ده چي په يو هيواد کي د ويشل سوي کرنسي کچه ددغه هيواد دشيانو او خدمتونو په پرتله زياته سي ،چي په نتيجه کي يې دشيانو او خدمتونو د نرخ دلوړيدلو سره سم په هيواد کي ګرانفروشي رامينځته سي ځکه چي په هيواد کي ويشل سوې کرنسي دشيانو او خدمتونو د طلب نمايندګي کوي،او په هيواد کي ميسر شيان او خدمتونه درسدنمايندګی کوي ،او کله چي د رسد په پرتله طلب زيات سي نو ګرانفروشي رامينځته کيږي.دغه خبره داقتصاددعلم دبنيادي اصولو له مخي په پوره ډول واضح ده.

اود"تفريط زر" دا معنا ده چي په هيواد کي ويشل سوې کرنسي د خدمتونو او شيانو په پرتله ټيټه سي چي په نتيجه کي يې د شيانو او خد متونو نرخ ټيټ سي اوارزاني رامينځته سي ځکه چي کله هم د شيانو طلب زيات سي نو نرخ يې کميږي.

نو د تفريط زر پر مهال مونږ د كرنسي په مرسته د صرف د شيانو يوه لويه اندازه رانيولای سو، د مثال په ډول دغه مهال مونږ د سلو(۱۰۰) روپو په مرسته دغه شيان رانيولای سو.

غنم	۲۰کلو
مالګه	۲۰کلو
جامه	۱۰ميتر

خو د افراط زر پر مهال مونږ د سلو روپو په مرسته دومره اندازه شيان نه سو رانيولای څومره چي مو د "تفريط زر" پر مهال رانيولي وو، بلکه کولای سو چي د نوموړي

اندازې څخه کم رانيسو، د مثال په ډول د ''افراط زر'' پر مهال هغه شيان په لاندي نرخ سره رانيولای سو.

غنم	۱۰ کلو
مالګه	۱۰ کلو
جامه	۵ میټر

نو اوس په دواړو صورتونو کي سل روپۍ په يوه اندازه دي او څه کموالی نه دی پکښې راغلی، خو په دوهم صورت کي دروپۍ د اخيستلو ځواک د اول صورت په نسبت کمزوری سو، ځکه چي اوس مهال کرنسي نوټونه د اخيستلو د ځواک په مرسته پيمانه کيږي چي د اخيستلو ځواک يې معلوم سي او بيا دده په مرسته د حقيقي نرخ اندازه ولګول سي، د اخيستلو دځواک ددغه توپير څخه د اقتصاد ماهرين د''دکرنسي په نرخ کي توپير'' په کلمو سره تعبير کوي، لکه په تير سوي مثال کي مو وليدل چي دافراط زر پر مهال د سلو روپو د اخيستلو ځواک پنځوس فيصده لاندي وغورځيدی،ځکه چي مونږ وکولای سول چي د''تفريط زر'' په پرتله د ''افراط زر'' پر مهال نيم شيان رانيسو۔دغه په دې ډول هم تعبيرولای سو چي د اخيستلو د ځواک په اعتبار سره د''تفريط زر'' پر مهال سل روپۍ د ''افراط زر'' د وخت د پنځوسو روپو سره برابري وګرځيدې۔ اوس پوښتنه دا راولاړيږي چي د حقونو او واجباتو دادايني پر مهال د''افراط زر'' د وخت سل روپۍ د ''تفريط زر'' دوخت د سلو روپو سره مساوي ګڼل کيږي که د پنځوسو روپو سره مساوي ګڼل کيږي؟ د مثال په ډول يو کس د بل کس څخه د''تفريط زر'' پر مهال سل روپۍ پور واخيستی، نو اوس به د ''افراط زر'' پر مهال د عدد د اعتبار کولو سره سم پوروړی سل روپۍ قرض خواه ته ورکوي او که به د اخيستلو د ځواک دکموالي د اعتبار کولو سره سم د سلو روپو پر ځای دوه سوه روپۍ ادا کوي؟

په دغه صورت کي داقتصاد ځيني ماهرين وايي چي د ''افرط زر'' پر مهال د عدد په معتبرولو سره يواځي سل روپۍ سپارل د قرض خواه په حق کي ظلم او تيری دی،ځکه چي په دغه صورت کي قرض دار قرض خواه ته دده د اخيستلو د ځواك نيمه حصه ورکوي کومه چي قرض خواه قرض دار ته ورکړې وه.

نو داقتصاد ځيني ماهرين ددغه مسئلې دهوارولو لپاره دا وړانديز لري چي د کرنسي او نوټ د نرخ د متعينولو لپاره دي د نرخونو جدول(price index) معيار وټاکل سي او د ټولو حقونو او واجباتو په ادا ينه کي دي د نرخونو د جدول په مرسته د کرنسي د نرخ پراو اساس وټاکل سي او د نرخونو په جدول کي دي د مهمو شيانو او اجرتونو اندراج وسي او د مالي کال په پيل کي چي ددغه شيانو کوم نرخ رواج موندلی دي هغه دي درج سي او بيادي د کال په پای کي د شيانو رواج موندونکی نرخ درج سي او بيادي ددواړو نرخونو تر مينځ د تو پير تناسب راوايستل سي،چي څومره توپير ظاهر سي په هغومره اندازه به د نوټونو په نرخ کي تغير کمل کيږي، د مثال په ډول د کال په پيل کي د يو شي نرخ سل روپۍ وي،وروسته د کال په آخر کي هغه يو سل او لسو روپو ته ورسيږي يا په پيل کي پنځوس روپۍ وي او وروسته پنځه پنځوس روپو ته ورسيږي يا په پيل کي لس روپۍ وي وروسته بيا يوولس روپو ته ورسيږي. ګواکي د شيانو په نرخونو کي لس فيصده زياتوب راغلی او په نتيجه کي يې د کرنسي په نرخ کي لس فيصده کمي راغله ، د همدې امله کوم حقونه او واجبات چي دکال په پيل کي يې ادا ينه واجب وه دکال په آخر کي به دلس فيصده زياتوب سره سم اداکيږي، نوکه چا دکال په پيل کي سل روپۍ پور واخيستی نو دکال په آخر کي به يو سل او لس روپۍ اداکوي، په ځينو هيوادونو کي د پورونو او اجرتونو دادايني لپاره نوموړي طريقې رواج موندلی دی، نو لومړی به دشرعي له مخي ددغه طريقې جاج واخلو .والله سبحانه هوالموفّق.

پوروونه د نرخونو د جدول سره تړل

پوروونه د نرخونو د جدول سره ددې لپاره تړل کيږي چې قرض دار يواځې دپور برابر روپۍ قرض خواه ته ونه سپاري بلكه د هغه زياتوب سره به يې ورسپاري څومره اندازه زياتوب چې د نرخونو په جدول كي دشيانو په نرخونو كي رامينځته سوی دی.

دمثال په توګه يو چا زر روپۍ پور واخيستې او د پور دواپس كولو پر مهال د نرخونو په جدول كي زياتوب راغلی وو نو اوس به قرض دار هم په پور كي د لس فيصده تناسب د اضافه كولو سره سم يوولس سوه روپۍ ادا كوي، د نرخونو د جدول سره د پور د تړاو د جوازپه هكله ځيني اقتصادپوهان دادليل وړاندي كوي چي قرض داركوم زياتوب قرض خواه ته وركوي دغه حقيقي زياتوب نه دی بلكه هغه ماليت ذی چي قرض دار د پور په توګه د قرض خواه څخه اخيستی وو، ځكه چي د زرو روپو د اخيستلو څواك د پور د اخيستلو پر مهال زيات وو، او د پور د بيرته سپارلو پر مهال د اخيستلو څواك د لس فيصده په تناسب سره كم سو، نو كه چيري په دغه صورت كي قرض دار يواځې زر روپۍ وروسپاري نو دغه پر قرض خواه باندي ظلم ګڼل كيږي، ځكه چي په دغه صورت كي هغه پوره ماليت نه دی سپارلی كوم چي يې په پور اخيستی وو، بلكه هغه دپور دماليت د كمولو څخه وروسته ورسپاري، اوس كه چيري مونږ پر قرض دار باندي دا لازمه وګڼو چي هغه دي د زرو روپو پر ځای يوولس سوه روپۍ وروسپاري نو دغه يوولس سوه د هغه پورماليت دی كوم چي قرض دار دپور په توګه اخيستی وو، ځكه چي يوولس سوه روپۍ د پور دا داكولو پرمهال هغه ماليت لري كوم چې د پور اخيستلو پر مهال زرو روپو درلودی.

له همدې امله دسلو روپو دغه زياتوب دهغه نقصان تلافي کوي چې دنوټ په نرخ کې د کموالي له امله رامينځته سوی وو او دسلو روپو ددغه زياتوب له امله د پور په ماليت کې څه زياتوب نه دی راغلی، نو دغه ته دسود په ويلو سره شرعاً حرام نسو ويلای.

خو حق خبره داده چې دغه زياتوب که څوك روا بولي د هغو دليل دشرعي اصولو سره په هيڅ ډول هم سمون نه خوري، ځکه چې په شرعه کې دکوم اختلاف څخه پرته دا واجبه ده چې قرض دي دهغه دانداز په مثل(برابره) ادا سي، آن تر دې کوم خلک چې دنرخونو دجدول سره د پورونو تړاو روا بولي هغه هم دا مني. نو اوس به دمثل تعين وکړو چې مثل څه ته وايي؟ نو بنيادي پوښتنه داده چې دغه مثل او برابري په مقدار (ناپ، وزن، عدد) کې ضروري ده او که په قيمت او ماليت کې ضروری ده؟ نو دقرآن او سنت په دلائلو کې دفکر وهلو څخه او دخلګو دمعاملاتو د مشاهدې کولو څخه دا څرګنديږي چې شرعي دپور په بيرته ورکولو کې د مقدار او کميت برابري په پام کې نيولې ده نه دقيمت او ماليت برابري. دلائل يې په لاندي ډول دي:

۱: که چيري يو کس دبل څخه يوکيلوغنم په پوروا خلي او په دغه وخت کې ديو کيلوغنمو قيمت پنځه روپۍ وي اوکله چې پوربيرته ورکوي نو هغه مهال قيمت دوې روپۍ وي نو په دغه صورت کې که څه هم قيمت دپنځو روپو څخه دوو روپو ته راوغورځيدی خو بيا هم يو کيلوغنم به ورکوي او زيات به نه ورکوي، او په دغه مسئله کې مخکيني اووروستني فقهاء ټول متفق دي، اوهيڅوك هم دا نه وايي چې دغنمو ماليت کم سوی دی اويواځې يو کيلوغنم ورکول ظلم دئ ،نو دغنمو په قيمت کې چې څومره کمي راغله، دهغه په نسبت دې داين ته اضافه ورکړل سي،يعني ديوکيلو غنمو پرځای دې مديون اوس دوه نيم کيلو غنم ورکړي ځکه چې دغنمو ماليت اوس هغه دی کوم چې دپوراخيستلو پرمهال ديوکيلووو

دغه خبره بالکل واضح دليل دی چي په پور کي شرعه کوم مثليت اوبرابري معتبروي هغه دمقداراوکميت برابري ده، دقيمت اوماليت برابري نه ده.
ددغه دليل څخه ځيني داجواب ورکوي چي غنم دسامان دقبيلې څخه دي اوخپل ذاتي قيمت لري، په خلاف دکاغذي نوټ، ځکه چي هغه ذاتي ماليت نه لري، له همدې امله دنوټ قياس کول پر غنمو باندي صحيح نه دی.
خو دغه جواب پر خلط باندي مبني دی، ځکه چي اصل مسئله داده چي دپور په بيرته ورکولو کي کوم قسم برابري معتبره ده، او ددليل څخه دامعلومه سوه چي په پورکي د مقدار او کميت برابري معتبره ده نه دقيمت اوماليت، ځکه چي دنوټ اوغنمو په ماهيت کي فرق کول د دوی پر حکم باندي څه اغيزه نه لري، ځکه چي په نوټ او غنمو دواړو کي مقدار هم موجود دی او قيمت هم موجود دی، له همدې امله که چيري په غنموکي د مقداراوکميت برابري معتبره وي نو په نوټ کي هم دغه رنګه برابري معتبره ده، دغه رنګه که چيري په غنمو کي دقيمت او ماليت فرق معتبر نه دی همداشان په نوټ کي هم نوموړی فرق معتبر نه دی.
۲: دټولوخلګو په اتفاق دپوردبيرته ورکولوپرمهال دبرابري شرط يواځي له دې مخي دی چي دسود څخه ځان وساتل سي، او نبي کريم ﷺ دغه برابري درباالفضل په احاديثو کي په پوره توګه واضحه کړې ده.
په صحيح بخاري او صحيح مسلم کي دحضرت ابوسعيد رض څخه روايت دی چي دنبي کريم ﷺ په زمانه کي مونږته هررنګه ګډه وډه خرما راتلل مونږ به (دناقص خرما) دوه صاع (دعمده خرما) ديو صاع په بدل کي پلورل، کله چي نبي کريم ﷺ خبر سو نو يې وفرمايل چي دوه صاع خرما ديوه صاع خرما په بدل کي مه پلورئ، اومه هم دغنمو دوه صاع ديوه صاع په بدل کي پلورئ.

او یو درهم په دوو درهمو سره مه پلورئ" (جامع الاصول لابن اثیر ج ١ ص ٥٤٦).

نبي کریم ﷺ ته دا معلومه وه چي کومه خرما ددوه صاعه په مقابله کي پلورل کیږي هغه تر هغه خرما قیمتي ده کومه چي دیوصاع په مقابله کي پلورل کیږي، خو بیا هم په دغه سره راضي نه سوبلکه په مقداراوناپ کي یې دبرابري حکم ورکړی اودقیمت دفرق اعتبار یې ونکړی۔

په صحیح بخاري او صحیح مسلم کي دحضرت ابوسعید رض او حضرت ابوهریره رض څخه روایت دی چي نبي کریم ﷺ یوکس دخیبر عامل (چي زکات وغیره وصول کړي) جوړ کړی او ویې لیږی، نو کله چي هغه راغلی دنبي کریم ﷺ په حضور کي یې جنیب خرما (چي عمده قسم خرما ده) وړاندي کړه، نبي کریم ﷺ پوښتنه وکړه چي دخیبر ټوله خرما دارنګه ده؟ نو هغه جواب ورکړی چي مونږ (دعمده قسم خرما) یو صاع د (ناقص خرما) ددوه صاع په بدل کي او دوه صاع خرما ددرې صاع خرما په بدل کي تبدیلوو۔ نبي کریم ﷺ وفرمایل چي داسي مه کوئ، بلکه جمع خرما (دمختلفو قسمونو ګډه وډه خرما) ددرهمو په عوض وپلورئ او وروسته دهغه درهمو په عوض جنیب خرما واخلئ۔

(جامع الاصول ج ١ ص ٥٥٠).

دغه روایت واضح دلیل دی چي په اموال ربویه کي کوم تماثل مطلوب دی هغه د مقدار تماثل دی، دقیمت تماثل مطلوب نه دی، ځکه چي جنیب خرما د ګډې وډې خرما په مقابله کي قیمتي او عمده خرما ده،خو نبي کریم ﷺ دخرمادیوقسم دبل قسم سره دبدلون په صورت کي عمده والي اوناقص والي ته اعتبارنه دی ورکړی،بلکه په وزن کي یې برابري ضروري ګڼلې ده۔

په مسلم شریف کي دحضرت ابوهریره رض څخه روایت دی، فرمایي چي نبي کریم ﷺ ارشاد وفرمایي:"سره زر دسرو زرو په مقابله کي دوزن کولو څخه وروسته وپلورئ ، په

دغه کي چي کوم کس زياتوب کوي يا دزياتوب غوښتنه کوي، نو هغه زياتوب سود دی۔

او امام مالک دغه حديث په دغو الفاظو سره رانقل کړی دی: (دينار ددينار په بدل کي او درهم ددرهم په بدل کي وپلورئ په هغه کي کمي او زياتوب نه دی روا۔

(جامع الاصول ج ١ ص ٥٥٢)

په صحيح مسلم کي دحضرت عباده رض څخه روايت دی: فرمايي چي نبي کريم عليه السلام ارشاد وفرمايي: سره زر دسرو زرو په بدل کي، سپين زر دسپينو زرو په بدل کي، غنم دغنمو په بدل کي، وربشی دوربشو په بدل کي، خرما دخرما په بدل کي او مالگه د مالگی په بدل کي لاس په لاس پلورئ، خو که چيري ددغو شيانو په بيع کي جنس مختلف سي نو چي څرنگه وغواړئ ويې پلورئ، يعني دکموالي او زياتوالي سره، په دې شرط چي لاس په لاس وي، (نغد وي، پور نه وي)۔ (جامع الاصول ج ١ ص٥٥٢)

په ابوداودکي د حضرت عباده بن صامت رض څخه روايت دی چي نبي کريم عليه السلام ارشاد وفرمايي: سره زر دسرو زرو په بدل کي (په برابره توگه سره پلورئ) که دسرو زرو ټوټه وي، يا وهل سوې سکه وي، سپين زر دسپينو زرو په بدل کي(په برابره توگه سره پلورئ) که دسپينو زرو ټوټه وي، يا وهل سوې سکه وي، او دوه مدي(دوزن يوه پيمانه ده) غنم د دوه مدي غنمو په بدل کي (په برابره توگه سره پلورئ) او دوه مدي وربشي د دوه مدي وربشو په بدل کي، او دوه مدي خرما د دوه مدي خرماپه بدل کي، او دوه مدي مالگه د دوه مدي مالگی په بدل کي(په برابره توگه سره پلورئ) نو کوم کس چي زياتوب وکړي يادزياتوب غوښتنه وکړي، هغه سود وکړی۔ (جامع الاصول ج ١ ص ٥٥٤)

په صحيح مسلم کي د حضرت فضاله بن عبيد رض څخه روايت دی، فرمايي چي نبي کريم ص وفرمايل: سره زر دسرو زرو په بدل کی دوزن څخه وروسته(وپلورئ) او په بل روايت

کي راځي چي سره زر په سرو زرو سره نه پلوري خو دوزن کولو وروسته يې پلوري.
دغه حديثونه په واضحه توګه دغه بيان کوي چي په شرعه کي دمقدار برابري معتبره ده، په اموال ربويه کي دقيمت تفاوت معتبر نه دی، دغه حکمونه هغه مهال دي چي د نغدو معامله وي، او که چيري د قرض معامله وي چي په هغه کي اصل سود جاري کيږي،او په هغه کي دهر قسم زياتوب او د زياتوب دشبهې څخه ځان ساتل ضروري دي،نو په دغه کي دقيمت دتفاوت د معتبرولو هيڅ سوال نه پيدا کيږي.

٣: ددغه مسئلې په اړه يو بل حديث وجود لري، چي په خاصه توګه دمثليت وضاحت کوي، او حديث په ابو داود کي دی:
حضرت عبد الله بن عمر[رض] فرمايلي دي:ما په مقام بقيع کي اوښ پلوری، کله به مي د دينار په مرسته قيمت لګاوی، او درهم به مي وصولول، او کله به مي ددرهم په مرسته قيمت لګاوی او دينار به مي وصولول، يوه ورځ دنبي کريم ﷺ په خدمت کي حاضر سوم،هغه مهال دوی ﷺ د حضرت حفصه[رض] په کور کي تشريف درلودی، ما عرض وکړی : اې د الله رسوله: لږ ودريږه،زه يوه پوښتنه لرم هغه دا چي زه په مقام بقيع کي اوښان خرڅوم،کله يې ددينار په مرسته پلورم او درهم وصولوم، اوکله يې ددرهم په مرسته پلورم او دينار وصولوم،نو نبي کريم ﷺ په جواب کي ارشاد وفرمايی:په دغه رنګه معاملو کي څه حرج نسته، په دې شرط چي ددغه ورځي د قيمت برابر واخلې،او تاسو دواړه(بايع او مشتري) په داسي حالت کي يو دبل څخه جلا سئ چي ستاسو تر مينځ څه راکړه ورکړه پاته نه وي. (سنن ابی داود،کتاب البيوع ج ٣ ص ٢٥٠ رقم ٢٣٥٤)
په دغه حديث سره استدلال په دې ډول نيول کيږي چي نبي کريم ﷺ دحضرت عبد الله بن عمر[رض] لپاره دا مباح وګڼل چي بيع ددينار په مرسته ترسره سي اوداداکولو په ورځ

چي ددينار کوم نرخ وي دهغه برابر درهم وصول کړي، اودهغه ورځي اعتبار نسته کومه ورځ چي پر ذمه واجب سوي وي. دمثال په ډول بيع په يوه دينار سره ترسره سوه، په دغه ورځ ددينار نرخ لس درهمه وو، او مشتري نه کړه ادا، څو ورځي وروسته ده وغوښتل چي نرخ ادا کړي او هغه مهال دده سره يواځي درهم وه، او دغه ورځ ديودينار نرخ يوولس درهمه وو، نو اوس به مشتري يوولس درهمه بايع ته ورکوي.

همدا وجهه ده چي حضرت بکر بن عبد اللّٰه مزني رض او حضرت مسروق عجلي رضی رض د حضرت عبد اللّٰه بن عمر رض څخه داپوښتنه وکړه چي ددوی ديو نوکر څه درهم ددوی دواړو پر ذمه باندي پاته وه، خو ددوی سره يواځي دينار وه، نو حضرت ابن عمر رض دا جواب ورکړی چي دبازار دنرخ سره سم يې اداکړئ، ددې څخه داواضحه سوه چي داداکولو د ورځي نرخ معتبر دی، دهغه ورځي نرخ نه دی معتبر چي پر ذمه باندي وجوب راغلی وي اوکه چيري په قرض کي دقيمت مثليت معتبر وای نو ددينار هغه قيمت به واجب وای کوم قيمت چي دذمې دوجوب په ورځ واجب سوی وو.

٤: دقرآن او سنت په رڼا کي ټول فقهاء پردې متفق دي چي دپورداداکولوپرمهال په مقدارکي يقيني مثليت او برابري شرط ده، د اندازې له مخي يې اداکول جوازنه لري، آن تردې چي که چيري يو کس دپور په توګه يوه صاع غنم واخلي او داشرط ولګوي چي قرضداردي ښاپ څخه پرته يواځي د تخمين او اندازې پر اساس يوه صاع راکړي، نو دقرض دغه معامله نه ده روا، ځکه چي په اموال ربويه کي داندازې له مخي يوه صاع ورکول نه دي روا، له همدې امله نبي کريم عليه‌السلام "بيع مزابنه" حرامه وګڼل، بيع مزابنه داده چي پر درخته باندي لګيدلي خرما دقطع سوي خرما په بدل کي وپلورل سي.

اودحرمت وجهه يې داده چې دقطع سوي خرما مقدار دوزن په مرسته معلوميدلای سي، او کومه خرما چې پر درخته باندي لګيدلي وي دهغه دمعلومولو لپاره دتخمين او اندازې څخه پرته بله هيڅ لاره نسته،له همدې امله نبي کريمﷺ دغه بيع على الاطلاق حرامه وګڼل، که څه هم ځيني وخت اندازه صحيح وي، نو کله چې اموال ربويه يو په بل سره تبادله کيږي نو په عملي توګه به په مقدار کي برابري يقيني وي او تخميني به نه وي. بل لور ته که چيري پورونه دنرخونو دجدول سره وتړل سي نو دا معنا لري چې د پور په اداکولوکي حقيقي مثليت نه دی معتبر، بلکه دتخمين پراساس پور اداکيږي،نو دنرخونو په جدول کي چې د شيانو په قيمت کي د زياتوالي او کموالي کوم تناسب راوځي هغه تخميني وي، چې بنياد يې يوه داسي مخصوصه حسابي طريقه ده چې دتخمين او اټکل په مرسته ترسره کيږي.

ددغه مسئلې دپيژندلو لپاره ضروري ده چې دنرخونودجدول دوضع کولو طريقه او دکرنسي دنرخ په تعين کي دهغه د کارولو طريقه وپيژندو.

دنرخونودجدول دوضع کولوطريقه

او

دکرنسي دنرخ په تعين کي دهغه کارول

دنومورې مسئلې دشرعي حکم دپيژندلو لپاره ضروري ده چې دنرخونودجدول دوضع کولوطريقه اودکرنسي دنرخ په تعين کي دهغه کارول وپيژنو، نو اقتصاد پوهانو چې دنرخونودجدول سره د پورونو دتړاوپه اړه کومه طريقه خپله کړيده، مونږ دهغه لنډيز وړاندي کوو.

بايد چي په دې وپوهيږو چي کرنسي که مادي وي اوکه کاغذي وي په خپل ذات کي مقصود نه ده، ځکه چي کرنسي نه لوږه ليري کولای سي او نه جسم پټولای سي او نه يې په مرسته خواهش پوره کيدلای سي او نه يې هم په مرسته څه تکليف ليري کيدلای سي، بلکه دکرنسي په مرسته انسان دخپل ژوند دضرورت وړ شيان او خدمتونه اخلي ددې اړخه که وکتل سي نو دهري کرنسي دوه قيمته دي، يو ظاهري قيمت (Face value دی،دا هغه قيمت دی چي پر کرنسي باندي ليکل سوی وي، او دوهم دهغه واقعي قيمت (Real value) دی، يعني ددغه کرنسي حقيقي عملي فائده چي يو انسان يې د خپل ضرورت لپاره کاروي، په بل عبارت دکرنسي حقيقي قيمت د شيانو او خدمتونو هغه مجموعه ده چي انسان يې ددغه کرنسي په مرسته رانيولای سي.

نن صبا اقتصاد پوهان دشيانو دغه مجموعې ته "دشيانو ټوکرۍ" Basket of Goods) وايي، نو دکرنسي حقيقي قيمت د شيانو هغه ټوکرۍ ده چي دکرنسي په مرسته رانيول کيدلای سي، د مثال په توګه دزيد مياشتنۍ تنخواه لس زره روپۍ وي، نو دغه لس زره روپۍ دده دمياشتنۍ تنخواه ظاهري قيمت دی، او دغه لس زره روپۍ په لاندي شيانو کي خرڅوي.

غنم	٤٠ کيلو
جامه	٢٠ ميټر
غوښه	٢٠ کيلو
چای	٥ کيلو

پر دوو کمرو باندي د مشتمل سرای کرايه:

ددوو زامنو دتعليم اخراجات:

په مياشت کي يوځل دډاکټر دمعايني فيس:

د دغو شیانو مجموعې ته اقتصاد پوهان دشیانو ټوکرۍ وايي، که چیري دزید تنخواه په دغو شیانو کي وکارول سي، نو دغه مخصوص شیان او خدمتونه (دخپل هغه مقدار په اندازه چي په مثال کي يې یادونه وسوه) دزید دتنخواه حقیقي قیمت دی.

او دلسو زرو روپو دغه حقیقي قیمت دشیانو په ټوکرۍ کي ددرج سوو شیانو او خدمتونو د قیمت دمتغیر کیدلو سره متغیر کیږي، او ددغو شیانو او خدمتونو نرخونه دمختلفو احوالو او اسبابو پر اساس مختلف کیږي، خو اقتصاد پوهان دشیانو دنرخونو دتغیر دتناسب د معلوملو لپاره د مختلفو شیانو دنرخونو اوسط بنیاد جوړوي.

دشیانو په ټوکرۍ کي درج سوي شیان او خدمتونه ټول یو رنګه اهمیت نه لري، بلکه ځیني د ځینو په مقابل کي زیات اهمیت لري. دمثال په ډول غنم دجامې په مقابله کي زیات اهمیت لري او جامه د چای په مقابله کي زیات اهمیت لري، او په دې کي شك نسته چي دمهمو شیانو په نرخ کي بدلون زیاته اغیز لري، نو د چای دنرخ په جګیدلو سره دومره زیات مشکلات نه رامینځته کیږي لکه څومره چي دغنمو دنرخ په جګیدلو سره رامینځته کیږي. نو دشیانو په نرخونو کي داوسط د بدلون په مرسته دکرنسي دحقیقي نرخ دبدلون دمعلوملو لپاره اقتصاد پوهان دهرشي یو خاص اهمیت فرض کوي، بیا دهغه فرض کړل سوي اهمیت پر اساس دټولو شیانو لپاره په جلا جلا ډول خاص خاص نمبرونه ټاکي، او دغه ته اقتصاد پوهان (دشي وزن) Weight of Commodity) وایي، او ځیني وخت دهغه تناسب پر اساس دهرشي وزن ټاکل کیږي، د کوم په مرسته چي هره میاشت ددغو شیانو په اخیستلو کي دتنخواه حصه معلومیږي، دمثال په ډول زید دخپل اهل وعیال د خوراك لپاره دخپلي تنخواه پنځوس فیصده لګوي، نو دخوراك وزن صفر اعشاریه پنځوس (۰.۵۰) دی، او که چیري هغه دخپلي تنخواه شل فیصده دجامې په اخیستلو کي ولګوی نو دجامې وزن

صفر اعشاریه شل (۰.۲۰) دی.

وروسته دهر شي په نرخونو کي دبدلون اوسط ددغه وزن سره ضربوي، او کوم حاصل چي راوزي هغه دَهر شي اوسط ګڼل کيږي.

دغه خبره دلاندي ورکړل سوي نقشې څخه څرګندیږي، په کومه کي چي دشیانو ټرکری یواځي پر درو شیانو باندي مشتمله فرض کړل سوي‌ده، غنم، جامه او مکان.

کالم:۱ شیان	کالم:۲ دشیانووزن	کالم:۳ په ۱۹۸۰ءکي دشیانووزن	کالم:۴ په ۱۹۸۷ءکي دشیانووزن	کالم:۵ د ۱۹۸۰ء او ۱۹۸۷ء ترمینځ د نرخ بدلون	کالم:٦ کله چي د بدلون اوسط دشیانودوزن سره ضرب سي دهغه نتیجه
دخوراك سامان	۰ء۵۰	۳۰ کیلو ۵۰ روپۍ	۳۰کیلوسل روپۍ	۲ء۰۰	۱ء۰
جامه	۰ء۲۰	لس روپۍ یو میټر	۳۰روپۍیومیټر	۳ء۰	۰ء٦
مکان	۰ء۳۰	پنځه سوه روپۍ دمیاشتي کرایه	۱۵۰۰ روپۍ دیوې میاشتي کرایه	۳ء۰	۰ء۹

ددغه نقشې څخه دا معلومه سوه چې دشپانو دټوکرۍ په نرخ کې د ۱۹۸۰ء او ۱۹۸۷ء ترمینځ د ۲.۵ په تناسب سره زیاتوب راغلی دی، او ددغه زیاتوب په اندازه کولو سره هغه اوسط معیار تاکل سوی دی په کوم کې چې دهرشي یو خاص اهمیت په پام کې نیول سوی دی، او څرنګه چې دشپانو ټوکرۍ دکرنسي حقیقي نرخ دی، نو ګواکي دکرنسي په حقیقي نرخ کې د ۲۵ فیصده په تناسب سره کموالی راغلی دی، نو ددې مطلب دا سو چې کوم کس چې په ۱۹۸۰ءکې دشپانو ټوکرۍ دسلو روپو په مرسته رانیولای سوه، هغه کولای سي چې په ۱۹۸۷ءکې یې ددوه سوه پنځوسو روپو په مرسته سره رانیسي۔

که چیرې مونږ فرض کړو چې په ۱۹۸۰ءکې دیو کس میاشتنۍ تنخواه پنځه زره روپۍ وې، او په ۱۹۸۷ءکې دهغه تنخواه لس زره روپو ته ورسیږي، نو ددې دمیاشتنۍ تنخواه دنرخ او حیثیت حساب په لاندې ډول مطرح کیږي۔

کال	دتنخواه ظاهري نرخ	په نرخ نامه کې دزیاتوب تناسب	دتنخواه حقیقي نرخ
۱۹۸۰ء	۵۰۰۰ روپۍ	۱۰۰	۵۰۰۰ روپۍ
۱۹۸۷ء	۱۰۰۰۰ روپۍ	۲.۵	۴۰۰۰ روپۍ

په مثال کې تاسو لیدلای سي چې که څه هم ددغه کس دتنخواه ظاهري نرخ لس زره روپۍ دی، خو ددې دتنخواه حقیقي نرخ د ۱۹۸۰ء دنرخونو سطحې ته په پام سره څلور زره روپۍ دی، ځکه چې دکرنسي حقیقي نرخ ته په پام سره د۱۹۸۷ء لس زره روپۍ د ۱۹۸۰ء دڅلورو زرو سره مساوي دي۔

نو که چيري مونږ د پوړونو ادواينه د نرخونو د جدول سره وتړو، او دا فيصله وکړو چي د پوړ په بيرته ورکولو کي دهغه حقيقي نرخ معتبر دی، نو نتيجه دا راوزي چي که چيري يو کس په ۱۹۸۰ء کي څلورر روپۍ په پور واخلي، نو په ۱۹۸۷ء کي به لس زره روپۍ بيرته ورکوي، ځکه چي د دواړو حقيقي نرخ يو شان دی.

که چيري دحساب پر دغه طريقه باندي غور وسي، د کومي په مرسته چي دکرنسي حقيقي نرخ متعين کيږي، نو دا به څرګنده سي چي دحساب پوره طريقه په ټولو پړاونو کي پر تخمين او اټکل باندي مبني ده، په لاندي ځايونو کي د اټکل څخه کار اخيستل سوی دی.

۱: په جدول کي د درج سوو شيانو تعين:

معلومه خبره ده چي د هر چا ځانګړي اړتياوي وي، ځکه چي د يو کس دضرورت شيان دبل کس دضرورت د شيانو څخه بيل وي. له همدې امله ديو کس دشيانو ټوکرۍ هم دبل کس دشيانو دټوکرۍ څخه بيله وي، خو په جدول کي درج سوې ټوکرۍ يوائي يوه ده، چي په هغه کی شيان دکارکونکو دډيروالي پر اساس درج کړل کيږي، ځکه چي ځيني وخت دارنګه شيان هم درج کړل کيږي چي زياته اړتيا يې نه ترستر ګو کيږي، نو د يوه جهته دغه جدول صحيح نه ګڼل کيږي.

نو معلومه سوه چي په جدول کي ځيني شيان دتخمين له مخي درج کړل کيږي.

۲: دشيانو دوزن (اهميت) تعين:

دشيانو دوزن تعين او دصارفينو په اعتبار دهغه داهميت تعين هم دتخمين له مخي

ترسره کيږي ـ

په دې کي شك نسته چي دشيانواهميت يواضافي شی دی چي داشخاصوپه اختلاف سره مختلف کيږي۔ ځيني وخت يوشی ديوکس په آند زيات اهميت لري خوهمدغه شی بيادبل کس په آندااهميت نه لري۔

جدول هم دهمدغه مفروضې پراساس جوړيږي چي دهرشي لپاره چي کوم اهميت فرض کړل کيږي، هغه دټولوصارفينوپه اعتبارسره وي۔اودغه ددرمياني اوسط پراساس باندي فرض کړل کيږي چي يواځي پرتخمين باندي مبني وي۔

۳ : دشيانودنرخ تعين :

دريم داچي دپه مختلفوکلونوکي دشيانودنرخونوتعين هم دتخمين له مخې متعنيږي ځکه چي ديوشي نرخ دمختلفو ښارونواو مختلفوځايونو په اعتبارسره مختلف ګرځي۔ او په جدول کي يواځي ديوه ځای دنرخ اندراج امکان لري۔

نوديوهيواد جدول چي کله جوړيږي هغه په دې ډول جوړيږي چي دټولوځايونود نرخونو درمياني اوسط دتخمين له مخي راوايستل سي اوجدول ورځخه تيار کړل سي۔

په هرصورت ! دبحث ځخه داثابته سوه چي جدول په خپلوټولوپړاوونوکی يواځي پر تخمين باندي مبني دی اوکه چيري يوځای په ډيراحتياط اوباريك بيني سره هم حساب وسي نودهغه نتيجې ته واقعي نسوويلای البته تقريبي ورته ويلای سو۔

اومخکي داحاديثوپه رڼاکي داواضحه سوه چي دپورونوداداکولوپه لړکي دتخمين او اټکل شرط لګول جواز نه لري۔

نوځکه دپورونوادا اينه دنرخونودجدول سره تړل په هيڅ حالت کي هم جواز نه لري۔

دسکودنرخ په ادا ينه کې دامام ابويوسفؒ مسلك

کوم اقتصادپوهان چي دنرخونو جدول سره دپورونوادا ينه تړي ځيني دهغو څخه د امام ابويوسفؒ په دغه قول سره استدلال کوي چي هغوئ فرمايي که چيري دادايني پر مهال دسکوپه نرخ کې بدلون راسي نودغه نرخ معتبردی. علامه ابن عابدينؒ فرمايي :

(وفى المنتقٰى : اذاغلت الفلوس قبل القبض اورخصت،قال أبويوسفؒ قولى وقول أبى حنيفةؒ فى ذلك سواء وليس له غيرها،ثمّ رجع أبويوسفؒ وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض)

"په منتقٰى کې دي چي (ديوشي دپلورلو څخه وروسته دهغه)پرنرخ باندي دقبضې کولو څخه مخکې که چيري دفلوسونرخ زيات سي اوياکم سي نوامام ابويوسفؒ فرمايي چي په دې هکله زما او دامام ابوحنيفةؒ قول يودی اوهغه داچي پلورونکی به يواځې تاکل سوي فلوس ترلاسه کوي. خووروسته امام ابويوسفؒ دخپل دغه قول څخه رجوع وکړل اودايې وفرمايل چي مشتري به خامخادفلوسوهغه نرخ ورکوي کوم نرخ چي ددرهموپه نسبت سره دبيع په ورځ اودبيع دقبضې په ورځ وو".

بيا يې د تمرتاشيؒ څخه دهغوی قول نقل کړی دی:

(وفى البزازية معزياالى المنتقٰى:غلت الفلوس أورخصت،فعندالامام الأول أى أبى حنيفةؒ والثانى أى أبى يوسفؒ أولاً:ليس عليه غيرها،وقال الثانى أى أبو يوسفؒ ثانياً : عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوٰى)

"اوپه بزازيه کې منتقٰى ته په نسبت سره دانقل کوي چي دفلوسونرخ که زيات سي او

که کم سي نوداول امام یعني دامام ابوحنیفةؒ اودوهم امام یعني امام ابویوسفؒ لومړی قول دادی چي پرمشتري باندي دټاکل سوو فلوسو څخه پرته بل شی نه دی واجب - او د دوهم امام یعني امام ابویوسفؒ دوهم قول دادی چي دمشتري پرذمه باندي دفلوسوهغه نرخ واجب الاداء دی چي دبیع اود قبضې په ورځ وو، اوپرهمدغه باندي فتوٰی ده.
وړاندي علامه ابن عابدینؒ فرمایي :

(هكذافی الذخيرة والخلاصة بالعزو الی المنتقٰی،وقدنقله شيخنافی بحره وأقرّه ، فحيث صرح بأن الفتوٰی عليه فی كثيرمن المعتبرات،فيجب أن يعول عليه افتاءً وقضاءً)

”په ذخیره اوخلاصه کي هم دمنتقٰی لورته داقول نسبت سوی دی اوهمدغه خبره زمونږ شیخ په بحرکي هم داقول نقل کړې ده اودهغه توثیق یې کړی دی.نوداواضحه سوه چي په ډیرومهمومعاملاتوکي پرهمدغه باندي فتوٰی ده.نوځکه داضروري ده چي دفتوٰی ورکولواودپریکړي کولوپرمهال پردغه قول باندي اعتماد وسي“.
په دغوعبارتونوسره ځیني اقتصادپوهان دااستدلال کوي چي کله دپوراداکول دسکو په صورت کي واجب وي نوداهم واجب ده چي دسکودنرخ دزیاتوب اوکمبوت په صورت کي پورددغوسکودنرخ په لحاظ اداسي. اودامام ابویوسفؒ دغه مسلك د”دپور تړاو د نرخونو د جدول سره“ دنظر سره سمون خوري اوهغه ته نژدې ښکاري .
خودغه استدلال صحیح نه دی اوحقیقت دادی چي دامام ابویوسفؒ مسلك دنوموړي نظرسره هیڅ ډول تړاو نه لري.ځکه چي افراط زر، تفریط زر، جدول اوجدول پراساس دکرنسي نرخ متعینول داټولي هغه نوي اقتصادي مسئلې دي چي دامام ابویوسفؒ په زمانه کي یې تصورنه وو.نودامام ابویوسفؒ دغه ویناچي ”دسکونرخ ورکول ضروري دی‘

ددغه قول ځخه هغه مفروضه قيمت مرادول امكان نه لري كوم چي دجدول پراساس رااېستل سوى وي،اونه هم هغه قيمت مرادول امكان لري كوم ته چي په اقتصادي اصطلاح كي "حقيقي قيمت" (Real Value) ويل كيږي۔

صحيح خبره داده چي پخوابه دفلوسوسكې دسروزرواوسپينوزرودكرنسي سره تړلي وې،اودسروزرواوسپينوزروپراساس به دهغونرخ ټاكل كيدى۔اودفلوسودغه سكې به د نوموړي كرنسي لپاره دريزكاري اوچينج په توګه كاريدلې۔مثلًا دلسوفلوسويوه سكه به ديوه درهم سره مساوي وه۔اودسكې دغه نرخ به دهغه ذاتي نرخ نه وو،بلكه دخلګودرواج سره سم يوعلامتي نرخ وو۔اوداامكان ووچي په راتلونكي کُي دغه اصطلاح بدله سي۔ نوكه چيري دسكې نرخ ددغواصولوسره سم زيات سي ياكم سي نوآيامقروض به دعقد دورځي نرخ قرض خواه ته وركوي اوكه به دادايني دورځي نرخ وركوي ؟

په دې هكله علماء اختلاف كوي۔امام ابوحنيفهؒ فرمايي چي مقروض به هغومره اندازه سكې اداكوي ځومره چي دعقدپه ورځ دده پرذمه باندي واجبي سوي وې۔اودسكو نرخ معتبر نه دى۔ همدغه دمالكيانو، شافعيانو او حنبليانو مشهور مسلك هم دى۔

له همدې امله كه چيري يوځوك سل سكې په داسي وخت كي په پوروواخلي چي يوه سكه ديوه درهم لسمه حصه ګڼل كيږي،نوګواكي هغه دلسودرهمودنرخ سره برابري سكې په پوروواخيستې۔
وروسته اصطلاح بدله سوه اويوه سكه ديوه درهم شلمه حصه وګڼل سوه۔نو په دغه مسئله كي دجمهورو فقهاوو مسلك دادى چي مقروض به يواځي سل سكې وركوي۔

که څه هم سل سکې دلسودرهموپرځای دپنځودرهموسره مساوي وي۔

خوامام ابی یوسفؒ دجمهوروسره اختلاف کوي اوفرمايي چي په دغه صورت کي به قرض دار دهغوسکوقيمت ورکوي کومي سکې چي يې ددرهموپراساس قرض اخيستی وو۔

اوزما په آند دامام ابويوسفؒ اوجمهوروترمينځ داختلاف دسکودحيثيت پراختلاف باندي مبني دی۔

په ښکاره دامعلوميږي چي جمهور فلوسوته اصطلاحي ثمن وايي،چي ددنانيرو او دراهمو سره يې هيڅ تعلق اوتړاؤ نه سته۔
خو امام ابو يوسفؒ يې بيادراهمواصلي اجزاء اوريزکاري بولي۔

دسکودنرخ دلوړيدلو اوراغورځيدلو په هکله چي دامام ابويوسفؒ دمسلك څخه کومه نتيجه راوزي دهغه يومثال دادی چي :

پاکستاني روپۍ په لومړيو پنځوکلونوکي په ٦٤ پولو "پيسو" باندي ويشل کيده،بيا چي کله حکومت دجدول نظام قائم کړی اودااعلان يې وکړي چي دننه څخه به پر ۱۰۰ پولو

حکومت دا اعلان وکړي چي اوس به يوه روپي پرسلوپيسوباندي ويشل کيږي ـ مخکي يوه پيسه ديوې روپۍ څلور شپيتمه حصه ګڼل کيدل، او ددغه ځخه وروسته يوه پيسه ديوې روپۍ سلمه حصه وګڼل سوه، ګواکي په قيمت کي دمقدار ځخه کمي واقع سوه. اوکه چيري يو چا داعلان ځخه مخکي څلور شپيته پيسې په پور اخيستي وي، نو داعلان ځخه وروسته به هغه څلور شپيته پيسې ادا کوي، اوکه به سل پيسې ادا کوي؟، معلومه خبره ده چي سل پيسې به ادا کوي، ځکه چي هغه ديوې روپۍ ريزکاري په پور اخيستې وه او اوس مهال ريزکاري سل پيسې ده.

لنډه دا چي دامام ابو يوسفؒ ذکر سوی قول دهغو فلوسو په اړه دی کوم چي دبل ثمن سره دائمي ربط او تړاو لري، او هغه فلوس ددغه ثمن لپاره داجزاء او ريزکاري په توګه کارول کيږي، خو اوسني کرنسي نوټونه دکوم بل ثمن سره ځه تړاو نه لري، او نه هم دهغه لپاره دريزکاري په توګه کارول کيږي، بلکه هغه په خپله يو مستقل اصطلاحي ثمن ګڼل کيږي.

ددې ځخه پرته دامام ابو يوسفؒ دقول مطابق دفلوسو صحيح قيمت معلومول ممکن دي،ځکه چي فلوس دثمن ديو معين معيار يعني درهم سره تړاو لري، خو د اوسني کرنسي نوټونو صحيح قيمت معلومول دموجوده معاشي اصطلاح په لحاظ امکان نه لري، بلکه حقيقي قيمت دتخمين او اندازې پر اساس فرض کيږي، لکه مخکي چي يادونه وسوه، له همدې امله پر اوسني کرنسي نوټونو باندي فلوس قياسول صحيح نه دي.

دکرنسي په مثليت کي دعرف اعتبا ر

ځيني اقتصاد پوهان دپورونو د انډيکسيشن (فهرست اوجدول) په جوازکي په د...

ډول استدلال کوي چې دپور په بیرته ورکولو کې مثلیت ضروري دی، او مثلیت په د عرف له مخې ترسره کیږي، ځکه چې کوم مثلیت په عرف کې معتبر دی پکار ده چې هغه په شرعه کې هم معتبر سي، ځکه چې دکرنسي کوم نرخ چې دجدول پر اساس رااېستل سوی وي، په اوسني اقتصادي عرف کې دهغه ادا کول دهغو روپو مثل ګڼل کیږي کومې چې په پور اخیستل سوي وي، نو پکار ده چې دپورونو په ادا کولو کې هم شرعه دغه عرف ملحوظ کړي.

خو دغه استدلال هم باطل دی، یو دا چې دیوې مسئلې په اړه هغه مهال عرف ته رجوع کیږي چې نص نه وي موجود او مخکې یادونه وسوه چې هغه ټول نصوص چې دسود پر حرمت باندې دلالت کوي، دهغه څخه په ښکاره ډول دمثلیت معنی متعین کیږي، هغه دا چې په مقدار کې مثلیت معتبر دی، او په قیمت کې نه دی معتبر، له همدې امله په دغه مسئله کې دمثلیت دتعین په اړه عرف ته رجوع نسي کیدلای.

دوهم دا چې حقیقي قیمت دپورونو مثل دارنګه عرف نه دی ګرځیدلی چې اقتصاد پوهان هغه ته عرف غالب ووایي، لکه څرنګه چې دنړۍ زیاتره هیوادونه دنرخونو سره دپورونو دتړاو دنظر سره موافق نه دي، او نوموړی نظر په یو څو هیوادونو کې رواج موندلی دی، مثلاً برازیل، استرالیا، اسرائیل او داسې نور، او ښکاره خبره ده چې دنړۍ دټولو هیوادونو په پرتله ددغو هیوادونو نسبت یو معمولي نسبت دی.

او نوموړو هیوادونو هم دغه نظر په پوره توګه نه دی خپل کړی، او نه يې هم په خپلو ټولو مالي معاملاتو کې کاروي، ځکه چې نوموړی نظر دیو عام اصول په ډول په ټولو معاشي مسائلو کې پلی کول امکان نه لري، آن تردې چې اقتصاد پوهان هم دغه خبره مني.

په دې هکله '' بین هورم. او. ایچ. لیوي '' وايي:

دنرخونو جدول په ټولو مالي معاملاتو کې په پوره توګه کارول یو داسې فعل دی چې دهغه

حصول عملاً ناممکن دی۔"

او دا څرگنده ده چي هیڅ یو داسي هیواد نسته چي دهغه په بانکونو کي دي کرنټ اکاؤنټ د جدول سره تړل سوی وي،که څه هم په هغه هیواد کي افراط زر رامینځته سوی وي، برازیل دنړی یو مشهور هیواد دی چي په لوړه کچه یې دنرخونو جدول په ډیرو مالي معاملاتو کي کارولی دی، کیدلای سي چي دنړی دځانگړي هیواد په توگه یې د نرخونو جدول په لوړه کچه کارولی وي، خو نوموړی هیواد هم دبانکونو په کرنټ اکاؤنټ کي دغه نظر نه دی خپل کړی، ځکه چي که چیري یو کس دامانت په ډول معلومي روپۍ په بانك کي کښیږدي، نو بانك به همدومره اندازه روپۍ بیرته ورکوي څومره چي دامانت په ډول ایښوول سوي وي، که څه هم په جدول کي نرخونه دوه چنده وي او یا د هغه څخه هم زیات وي۔

داددې خبري و اضح ثبوت دی چي په عرف عام کي هم حقیقي قیمت دمثلیت په قیام کي نه دی معتبر، آن تردې چي په دغو هیوادونو کي هم دافراط زر د تاوان څخه دځان ساتلو لپاره حقیقي قیمت داسلحې په توگه کارول کیږي۔

مونږ وینو چي داسي زیات شمیر اقتصاد پوهان چي دپورونو په ادا کولو کي دحقیقي قیمت دنظر تائید کوي، هغوی بیا هم دا وضاحت کوي چي مونږ دغه نظر د هغه "صرفي پورونو" په ادا کولو کي نه کاروو ،کوم چي انسان یې دخپلو اړتیاوو دپوره کولو لپاره لاس ته راوړي، لکه یو څوك زر روپۍ په پور اخلي،چي دهغه په مرسته دخوراك، څښاك، اغوستاك ذاتي اړتیاوي پوره کړي، نو ددغو اقتصاد پوهانو په آند هم مناسبه نه ده چي دغه رنگه پور دي دنرخونو دجدول سره وتړل سي، بلکه هغه دحقیقي قیمت نظر یوازي دسرمایي دلگولو په پورونو کي کاروي۔

آیادا پخپله ددغواقتصاد پوهانوله لوري ددې خبري اعتراف ندی چي په "صرفی پورونو" کی

حقيقي قيمت ندی معتبر؟ نو که داسي وي بيا دسرمايې دلګولو په پورونو کي ولي معتبر دی؟ ځکه چي مثليت خو يو حقيقت دی چي دپورونو دقسمونو داختلاف له امله پکار نده چي مختلف سي؟

دغه رنګه مونږ وينو چي اقتصاد پوهان دافراط زر په صورت کي دحقيقي قيمت دنظر تائيد کوي، خو دتفريط زر په صورت کي بيا هيڅوك هم دغه نظر نه خپلوي، چي معنا يې داسوه چي که چيري دنام نهاد حقيقي قيمت په پوروركولو وروسته که چيري دشيانو په نرخونو کي کمي واقع سي، نو ضروري ده چي قرضدار به دومره اندازه روپۍ بيرته ورکوي، څومره چي يې دقرض په توګه اخيستي وي، ځکه چي که چيري يو چا زر روپۍ پور ورکړی وي، نو دشيانو په نرخونو کي کمي ته په پام سره هغه هيڅکله ندی خوښ چي دزرو روپو په بدل کي اوس اته سوه روپۍ قبولي کړي، او که چيري د شيانو په نرخونو کي دکمي په صورت کي هم دحقيقي قيمت نظر په کار راوړل سي نودتفريط زر په سبب چي کوم تاوان رامينځته کيږي، دهغه تاوان له ويري څخه هيڅوك هم خپلي روپۍ په بانك کي نه ايږدي.

داهم ددې خبري دليل دی چي دحقيقي قيمت نظر يو داسي علمي نظر ندی چي پر پاخه بنياد باندي ولاړ دی، بلکه ددغه نظر منطقي لوازمو او نورو نتائجو ته په نه کتلو سره دغه نظر يوازي دافراط زر د تاوان په مقابله کي رامينځته سويدی، دنوموړي نظر دغه رنګه مالي نظام کيدلای سي چي دسود پر بنياد باندي قائم وي، خو ''دنرخونو دجدول سره دپورونو تړاؤ'' په دارنګه مالي نظام کي چي په هغه کي له سود څخه ځان ساتل کيږي، يو داسي بې حقيقته نظر دی چي دشرعي او عقلي دلائلو مقابله نسي کولای.

کله چي دغه مسئله په پاکستان کي داسلامي نظرياتي کونسل مخ ته وړاندي سوه، نو د

کونسل ټولو غړو دعلماؤو او اقتصاد پوهانو په شمول پردې خبره یووالی ښکاره کړی چي د نرخونو دجدول سره دپورونو تړاؤ یو داسي نظر دی چي په شرعه کي یې دجواز لپاره هیڅ لاره نه تر سترګو کیږي۔

دغه رنګه خاص پر دغه موضوع باندي په یو جوړ سوي سیمینار کی بحث وسو، دغه سیمینار اسلامي ترقیاتي بانك جده، او عالمي اداره برائ اسلامي اقتصادیات اسلام آباد، په ګډه په شعبان ١٤٠٧ھ کي منعقد کړی وو، په دغه سیمینار کي دمختلفو هیوادونو علماؤو او اقتصاد پوهانو برخه اخیستې وه، کوم قرارداد چي دټولو له خوا لاس لیك سو،هغه په لاندي ډول دی:

قرارداد:

(١)کرنسي نوټ په ټولو معاملاتو (مثلا په هغه کي دسود راتلل او دزکات واجبیدل دبیع سلم او مضاربت او شرکت راس المال جوړیدل) په دغو ټولو کي دنقدینو یعني درهم او دینار رنګه دی، او دامام ابو یوسفؒ دغه قول چي که چیري دسکو قیمت کم سي یا زیات سي،نو په دغه صورت کي دپور دبیرته ورکولو پر مهال ضروري ده چي دنقدینو په تناسب به دسکو قیمت هم ورکوي، ددوئؒ دغه قول په کرنسي نوټونو کي نه جاري کیږي، ځکه چي کرنسي نوټ دنقدینو قائم مقام دی، او دنقدینو دقیمت زیاتیدل او کمیدل دټولو په اتفاق معتبر نه دی۔

(٢) په سیمینار کي حاضرو ټولو علماؤو ددې خبري توثیق وکړی چي دسود او پور په حدیثونو کي چيکوم مثلیت ضروري ګڼل سویدی، له هغه څخه مراد شرعي جنس او

قدر يعني په وزن، ناپ او عدد کي برابري مراد ده،په قيمت کي برابري نده مراد، او دغه خبره دهغو احاديثو په مرسته زياته واضحه ده کوم احاديث چي داموال ربويه دتبادلې پر مهال دعمده والي او ناقص والي وصف نه معتبروي، او پر دغه باندي دامت اجماع ده،او پردغه باندي عمل جاري دی.

(٣) کوم پوروونه چي پر ذمه باندي ثابت سوي وي، هرقسم چي وي دنرخونو دجدول سره هغه نسبي تړل کيدلای،په دې توګه چي عاقدين دعقد بيع يا عقد قرض پر مهال هغه کرنسي د کومي په مرسته چي عقد ترسره کيږي، دسامان سره وتړل سي، اوداشرط ولګول سي چي مديون دي دادايني پر مهال ددغه سامان قيمت په موجوده کرنسي کي ادا کړي.

په هر صورت څه چي مونږ په دغه مختصر بحث کي ذکر کړه، هغه ددغه مسئلې شرعي اړخ دی او ددغه مسئلې داقتصادي اړخ څخه ما بحث ونکړی، ځکه چي هغه دموضوع څخه بهر خبره ده، خو دومُره به ووايم چي دنرخونو دجدول سره دپوروونو تړاؤ اوس يومتزلزل نظر دی، او خپله داقتصاد پوهانو له لوري ورباندي اعتراضونه کيږي،او داقتصادپوهانو يوه لويه ډله نوموړی نظر دافراط زر علاج هم نه بولي، بلکه دغه يوه بې هوښه کوونکې دوا بولي، چي ناروغي پټوي خو زائلوي يې نه، صحيح خبره داده چي دغه نظر دافراط زر ناروغي نوره مضبوطوي او دهغه ملګري کوي، او پر معاشي ژوند باندي خپله ددغه بې هوښه کوونکي دوا مستقل تاوانونه په جلا ډول دي، او ددغو تاوانونو له امله ځينو هيوادونو مثلا فرانسې دغه په پوره توګه پرې ايښی دی.

څرنګه چي دغه اړخ له موضوع څخه بهر دی، نو زه يې پر همدا ځای باندي پريږدم، که چيري څوك وغواړي چي په دې هکله معلومات ترلاسه کړي، نو دي په خاصه توګه د اقتصاد د هغو کتابونو مطالعه وکړي چي پر دغه موضوع باندي ليکل سوي دي.

دنرخونو دجدول سره داجرتونو تړاؤ

تر څو پوري چي اجرت قرض نه وي جوړ سوی، تر هغو پوري دده حکم دپوروونو دتړاؤ څخه مختلف وي، څو که چيري اجرت قرض جوړ سي نوبيادده حکم دپوروونو دتړاؤ حکم دی.

تفصيل يې دادی چي دنرخونو دجدول سره داجرتونودتړاؤ دري صورتونه امکان لري:.

١ ...... لومړی صورت دادی چي اجرتونه او تنخواګاني دنوټونه په مرسته وټاکل سي چي دومره اجرت يا تنخواه ورکول کيږي، اودمتعاقدينو يعني مالك او مزدور تر مينځ دا معاهده ترسره سي چي هر کال به تنخواه دنرخونو دجدول دزياتوب په تناسب سره زياتيږي، مثلًا حکومت ديو سړي لپاری دري زره روپۍ مياشتنی تنخواه وټاکي او دا معاهده وکړي چي دغه تنخواه به دهر کال په پيل کي دنرخونو دجدول دزياتوب په تناسب سره زياتيږي.

په دغه صورت کي مزدور اړ دی چي دهر کال تر پايه پوري هره مياشت دري زره روپۍ قبولي کړي، او دکال په مينځ کي دنرخونو په جدول کي دزياتوالي تناسب ته نه کتل کيږي، څو کله چي نوی کال شروع کيږي هغه وخت بيا دنرخونو جدول ته کتل کيږي چي په يو کال کي په څومره تناسب سره زياتوالی راغلی دی، مثلًا که دنرخونو په جدول کي د پنځه فيصده په تناسب سره زياتوالی راغلی وو نو په تنخواه کي به هم دغه شان زياتوالی کيږي، نو دنوي کال دشروع څخه به دهغه تنخواه دري زره يو سل او پنځوس روپۍ کيږي.

دغه طريقې په ډيرو هيوادونو مثلًا په پاکستان او داسي نورو کي دود موندلی دی، او دغه رنګه تړاؤ په شرعه کي ممنوع ندی، ځکه چي ددغه صورت لنډيز دادی چي دواړي ډلي په اجرتونو او تنخواه ګانو کي هر کال يا هري شپږ مياشتي وروسته ديومعلوم تناسب پرزياتوالي باندي متفق سويدي.

اودزیاتوالي دغه تناسب که څه هم دعقد پر مهال ددواړو ډلو په علم کي نه وي خو بیا هم هغه پیمانه معلومه ده دکومي پر اساس چي تناسب متعین کیږي، ځکه چي دجهالت هغه شبهه پورته سوه کومه چي دزیاتوالی په اندازه کي ترسترګوکیده، یا دا ویل کیدلای سي چي دهر نوي کال په پیل کي چي په څومره تناسب سره نرخونو کي زیاتوالی راغلی وي، په هغه تناسب سره پر اضافه سوي اجرت باندي ددغه عقد اجاره تجدید کیږي، او په دغه کي شرعاً څه ممانعت نه تر سترګو کیږي.

۲...... دنرخونو دجدول سره داجرتونو دتړاؤ دوهم صورت دادی چي داجرت تعین دنوټونو پر یوه معلومه اندازه باندي تر سره سي، خو په عقد کي داشرط ولګول سي چي دمالك پر ذمه دغه معلومه اندازه واجبه نده بلکه دده پر ذمه باندي هغه اندازه واجبه ده کومه چي دنرخونو دجدول له مخي دمیاشتي په آخرکي ددغه معلومي اندازې مساوي اوبرابر ګڼل کیږي.

دمثال په ډول زید عمرو دنوکر په توګه دیوې میاشتي لپاره وټاکي او داهم وټاکل سي چي زید به د میاشتي په وروستی کي دنرخونو جدول ته په پام سره عمرو ته دومره اندازه روپۍ داجرت په توګه ورکوي څومره چي داوسني زرو روپو سره مساوي ګڼل کیږي، وروسته دنرخونو په جدول کي په یوه میاشته کي دننه ددوه فیصده په تناسب سره په نرخونو کي زیاتوالی راغلی، نو اوس به زید د میاشتي په وروستی کي عمرو ته یوزراوشل روپۍ ورکوي، ځکه چي دغه یوزراوشل روپۍ دمیاشتي په پیل کي دزرو روپو سره مساوي ګڼل کیدلې.

خو کله چي دمیاشتي په وروستی کي داوټاکل سوه چي تنخواه یوزراوشل روپۍ دي نو اوس دغه تنخواه دهمیشه لپاره همدومره ده او زیاتوالی نه پکي راځي، نو که چیري مالك دمیاشتي په آخر کي ونه کړای سوه چي دغه تنخواه ادا کړي آن تردې چي یوه میاشت تیره سوه یاکال تیر

سو او هغه تنخواه ادا نکړه،بيا هم دمالك پرذمه باندي يوزراوشل روپۍ واجبي دي، دنرخونو په جدول کي دزياتوالي له امله په ده کي زياتوالى نه راځي،دمثال په ډول په دغه زمانه کي که چيري د نرخونو په جدول کي دلس فيصده په تناسب سره زياتوالى راغلى نوهغه مزدور داغوښتنه نسي کولاى چي دنرخونو په جدول کي دلس فيصده په تناسب سره زياتوالى راغلى دى نويوزراوشل روپۍ دي دلس فيصده زياتوالي سره ماته داجرت په توګه راکول سي، ځکه چي دعقدپرمهال ددواړو ترمينځ داجرت په هکله داټاکل سوې وه چي دمياشتي په آخر کي چي څومره اندازه روپۍ د اوسني زرورويو سره مساوي وي هغه به ورکول کيږي، اوددغه دتعين لپاره به يوازي دنرخونو جدول په پام کي نيول کيږي۔

خو کله چي دمياشتي په آخر کي دنرخونودجدول پراساس يو ځل اجرت وټاکل سو نو اوس دنرخونودجدول کار پوره سو او هغه ته نوره اړتيا نسته، اوهغه معلوم اجرت دمالك پرذمه باندي قرض ګڼل کيږي،چي په راتلونکي کي په هغه کي نه څه زياتوالى راتلاى سي او نه هم څه کموالى راتلاى سي، که څه هم دنرخونوپه جدول کي هرڅومره تغيرات رامينځته سي۔

نوزما په آند دغه صورت هم روادى خو په دې شرط چي دنرخونوجدول اودهغه دحساب طريقه به دواړو لورو ته په ښه توګه معلومه وي، ددې لپاره چي وروسته دناخبرتيا پراساس د جګړې سبب جوړ نسي، ځکه چي دواړه لوري پردې خبره باندي متفق دي چي ټاکل سوى اجرت يوزرروپۍ نه دي، بلکه د مياشتي په آخرکي چي دنرخونودجدول په اعتبار سره څومره روپۍ دموجوده زرورويوسره مساوي وي نو پرمالك باندي داواجبه ده چي هغه به ورکوي،اودواړو ته به دحساب طريقه هم معلومه وي، نوداجرت په اندازه کي دارنګه جهالت دجګړې سبب نه جوړيږي، اودا صورت داسي دى لکه چي يو کس بل کس دمزدور په توګه مقرر کړي او اجرت دا وټاکي چي د مياشتي په آخر کي به مالك هغه قيمت ادا کوي

کوم قیمت چي دسروزرولس گرامه لري، او وروسته داپینځه سوه چي دمیاشتي په آخرکي لس گرامه سره زر په دوه زره روپۍ وه نو اجرت دوه زره روپۍ ټاکل کیږي، وروسته نه په هغه کي زیاتوالی راځی او نه هم کموالی راځی، دسرو زرو قیمت که زیات سي او یا هم کم سي خو پراجرت باندي څه اغیزه نه کوي.

۳...... دنرخونودجدول سره داجرتونودتړاؤدریمه طریقه داده چي اجرت دیوې معلومي اندازې په مرسته وټاکل سي اوددواړولوروترمینځ داشرط ولگول سي چي دمالك پرذمه باندي هغه اجرت واجب دی کوم چي په عقد اجاره کي ټاکل سویدی، خو مالك به دغه اجرت دهغه تناسب د زیاتوالي سره ادا کوي څومره تناسب زیاتوالی چي دادايني په ورځ دنرخونوپه جدول کي راغلی وي.

دمثال په ډول یوکس بل کس دمزدور په توگه مقرر کړي او اجرت زرروپۍ وټاکل سي، نو پر مالك باندي داضروري ده چي دهغه تناسب زیاتوالی به هم اداکوي څومره چي داجرت دادا کولو په ورځ دشیانو په قیمت کي راغلی دی، نو که چیري مالك دمیاشتي په آخري ورځ اجرت ادا کوي او په هغه ورځ دنرخونوپه جدول کي ددوه فیصده په تناسب سره زیاتوالی راغلی وي، نو مالك به هم ددوه فیصده زیاتوالي سره یوزراوشل روپۍ هم ادا کوي، اوکه چیري مالك یوکال وروسته اجرت ادا کوی او هغه مهال دشیانو په نرخونوکي لس فیصده زیاتوالی راغلی وي نو اوس به مالك دلس فیصده تناسب په زیاتوالي سره یوولس سوه روپۍ ادا کوي.

زما په آند ددغه شرعي حکم دنرخونودجدول سره دپورونودتړاؤپه شان دی، کوم چي شرعاً ندی روا، لکه څرنگه چي په تفصیل سره داخبره مخکي تیره سویده.

ددوهم صورت اودریم صورت ترمینځ فرق دادی چي په دوهم صورت کي دجدول څخه یواځی

دمتفقه اجرت دتعین کار اخیستل سویدی، او کله چي دجدول پر اساس یو ځل اجرت متعین سي نو دجدول کار پای ته رسیږي، اودهمیشه لپاره دغه متعین اجرت دمالك پر ذمه باندي واجب پاته کیږي، او کله چي یې هم مالك ادا کوي نو په هغه کي زیاتوالی نه راځی۔

په خلاف ددریم صورت چي په هغه کي اجرت یوززروپۍ متعیني وي چي دنه اداکولو پراساس د مالك پرذمه باندي قرض جوړ سوی وو او بیا هغه قرض دجدول سره تړل سوی وو، له همدې امله ددغه دریم صورت حکم هم دعدم جواز دی،لکه څنګه چي دجدول سره دپورونو دتړاؤحکم دی۔

ددغه دریم صورت په هکله موږ دانسوویلای چي داجرت په تعین کي جدول خپل فرض پوره کوي چي کله هم تاسو وغواړی نو دنرخ نامې په مرسته اجرت متعین کړی اوادایې کړی ځکه چي داجرت تعین دعقد اجاره پرمهال ضروري دی، یا یې په بل خاص وخت کي په دې ډول تعین ضروري دی چي وروسته په اجرت کي څه کموالی یا زیاتوالی رامینځته نسي، نو که چیري اجرت د یو بل شي سره دهمیشه لپاره په دې ډول وتړل سي چي ددغه شي دزیاتوالی یا کموالی له امله په اجرت کي هم زیاتوالی یا کموالی رامینځته سي، نو په دغه صورت کي اجرت مجهول پاته کیږي او پر یوه معلومه اندازه باندي دهغه تعین هیڅکله هم نسي کیدلای، او دارنګه جهالت عقد اجاره فاسدوي۔ والله أعلم۔

یکشنبه: ٢٥ جمادی الاولی ١٤٠٨ه

دقسطوله مخي اخيستل اوپلورل

الحمدلله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام علٰى رسوله الكريم،وعلٰى آله واصحابه اجمعين،وعلى كلّ من تبعهم باحسان الى يوم الدّين، وبعد:

اوس وخت دقسطوله مخي دپلورلودودپه ټولو اسلامي هيوادونو كي عام سويدى، اوزيات شمير خلك داړتياوړشيان اونوي اوارزښتناك آلات يوائى دقسطوله مخي اخلي، اودځايونو تعميرول هم د قسطو له مخي ترسره كوي،او په نغدوسره اخيستل دهغو دوس خبره نه وي نوځكه ضرورت محسوس سو چي ددغه بيع شرعي حكم اوپرهغه باندي متفرع كيدونكي مسائل په تفصيل سره بيان سي، انشاء الله دغه مختصر بحث به ددغه بيع په هكله دضروري احكامواومسئلولپاره كافي وي، لوى خداى جلّ جلاله دي دصحيح خبري دليكلو توفيق راكړي، اودهغه دمرضياتو مطابق دي ددغه تكميل رانصيب كړي. آمين.

دقسطوله مخي دبيع حقيقت

دقسطوله مخي دبيع مطلب دادى چي پلورونكى خوخپل سامان سمدستي اخيستونكي ته وروسپاري، خو اخيستونكى بيا دهغه قيمت سمدستي نه وركوي،بلكه دټاكل سوو قسطونو له مخي قيمت اداكوي،نوپه كومه بيع كي چي دغه صورت موجود سي هغه ته "بيع بالتقسيط" ويل كيږي، كه څه هم ددغه شي ټاكل سوى قيمت دبازار دقيمت سره برابر وي يازيات وي او يا هم كم وي، خو په بيع بالتقسيط كي عام معمول دادى چي په هغه كي دشي قيمت دبازاري قيمت څخه زيات ټاكل كيږي .

نوکه چيري اخيستونکی وغواړي چي هغه شی نغد واخلي نو نود ټاکل سوي قيمت څخه په کم قيمت يې په بازار کي ترلاسه کولای سي، خو که چيري اخيستونکی وغواړي چي په پوريې واخلي نو بيا پلورونکی هغه مهال پلورلو ته تيار دی چي کله ده ته دنغد په مقابل کي زيات قيمت وصول سي، له همدې امله په بيع بالتقسيط کي دنغد بيع په پرتله زيات قيمت ټاکل کيږي۔

دمودې په مقابل کي دقيمت زياتول

دلته يوه پوښتنه پيدا کيږي چي په پورسره دپلورلو په صورت کي دنغدپلورلو په پرتله قيمت زيات ټاکل کيدلای سي اوکه نه؟ ددغه مسئلې په هکله پخوانيو او اوسنيو فقهاؤو بحثونه کړيدي۔ ځينی علماء دغه زياتوالی ناروا بولي، ځکه چي دثمنو دغه زياتوالی دمودې په عوض کي دی اوکومي ثمني چي دمودې په عوض کي ورکول سي هغه سوددی، يالږترلږه دسود مشابه ضروردی، دغه دعلامه زين العابدين عليّ بن الحسينؒ، الناصرؒ، المصوّرؒ باللّٰه، اوهادويهؒ مسلك دی، اوعلامه شوکانيؒ ددغو فقهاؤو همدغه مسلك نقل کړيدی۔ (نيل الاوطار ج ٥ ص ۱۷۲)

خودځلوروامامانو اوجمهورو فقهاؤو اومحدثينومسلك دادی چي دنغدي بيع په مقابله کي دپور په بيع کي داروداده چي په قيمت کي زياتوالی وسي،پدې شرط چي عاقدين به دعقدپرمهال په قطعي توګه دافيصله کوي چي بيع موجل ده اوکه نده ؟اوپر ثمن به هم اتفاق کوي، نوکه پلورونکی داووايي چي نغد په دومره پلورم اوپور په دومره پلورم، اووروسته پريوقيمت باندي داتفاق کولو څخه پرته دواړه يودبل څخه جلاسي نو دغه بيع نده روا، خو که چيري عاقدين دعقدپه مجلس کي پر يوه اړخ او پريوثمن باندي اتفاق وکړي نو بيا بيع رواده۔

امام ترمذيؒ په جامع ترمذي کي دحضرت ابوهريرهؓ ددغه حديث شريف لاندي چي

"نهٰی رسول اللّٰه ﷺ عن بيعتين فی بيعة" ليکي:

(وقد فسّر بعض اهل العلم، قالوا بيعتين فی بيعة ان يّقول ابيعك هٰذا الثّوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولايفارقه احد البيعين فان فارقه علی احدهما فلابأس اذاکانت العقدة علٰی احد مّنهما (ترمذي،کتاب البيوع، باب نمبر ۱۸، حديث نمبر ۱۳۳۱)

" ځينو علماؤو ددغه حديث تشريح په دې ډول کړيده چي" د بيعتين فی بيعة" دامعنا ده چي بائع مشتري ته ووايي چي زه دغه جامه پرتاسو باندي دنغدپه صورت کي په لس درهمه پلورم او د پور په صورت کي يې په شل درهمه پلورم، اوبيا پريوه بيع باندي داتفاق کولو څخه پرته يودبل څخهٔ جلاسول، خوکه چيري پريوه بيع باندي داتفاق کولو څخه وروسته يود بل څخه جلاسول نو څه پروا نلري (يعني بيع روا ده) ځکه چي معامله پر يوه بيع باندي ترسره سويده".

داما م ترمذيؒ دقول لنډيز دادی چي دنوموړي بيع دنه رواوالي علت دادی چي دعقدپرمهال ديو صورت دنه متعين کيدلو له امله ثمن په دوو حالتونو کي متردد ګرځی، اودغه تردد دثمنو جهالت لره مستلزم دی، چي له امله يې بيع ناروا وګرځيدل، خودمودې په مقابله کي دثمن زياتوالی دممانعت سبب ندی، نوکه چيري دعقدپرمهال يوحالت متعين سي اودثمن جهالت ختم سي نوبيادغه بيع په رواوالي کي شرعاً څه قباحت نسته.

دځلوروامامانواوجمهوروفقهاؤومسلك هم په دې ډول دی کوم چي امام ترمذيؒ بيانکړيدی.

(وګوری: المغنی لابن قدامة، ج ٤ ص ۱۷۷۔ المبسوط للسرخسی: ج ۱۳ ص ۸۔ الدسوقی علی الشرح الکبير: ج ۳ ص ۵۸۔ مغنی المحتاج الشربينی: ج ۲ ص ۳۱۔)

اود دلائلو څخه هم دغه راجح معلوميږي، ځکه چي په قرآن اوحديث کي ددغه بيع پرنه روا والي باندي هيڅ يو نص وجود نلري، او په دغه بيع کي چي د ثمن کوم زياتوالی ترسترګو

کیږي پرهغه باندي درباتعريف هم نه صادقيږي، ځکه چي قرض ندی او نه هم دغه داموال ربويه بيع ترسره کيږي، بلکه يوه عامه بيع ده، اوپه عامه بيع کي بائع په پوره توګه داواك لري چيپه څومره نرخ يې هم وغواړي خپل شی پلورلای سي، اوځه ضروري نده چي هغه دي هميشه خپل شی په بازاري نرخ باندي وپلوري، اودنرخ په تعينولوکي دهرسوداګر جلا اصول وي۔

ځينی وخت ديوشی نرخ دحالاتوداختلاف له امله مختلف کيږي، نوکه چيري څوك وغواړي چي په يوحالت کي دخپل شي نرخ يووټاکي اوپه بل حالت کي يې نرخ بل وټاکي نوځه پروانسته۔

له همدې امله که چيري څوك خپل شی دنغدو په صورت کي په اته روپۍ اودپور په صورت کي په لس روپۍ پلوري، اودټولو په اتفاق داسې کولای سي چي خپل شی دنغدو په صورت کي هم په لس روپۍ وپلوري، په دې شرط چي دوکه اوفريب به نه وي، نو چي کله يې دنغدوپه صورت کي په لس روپۍ پلورلای سي نو دپور په صورت کي يې ولي په لس روپۍ نسي پلورلای؟

څرنګه چي دغه مسئله دڅلورو امامانوپه اتفاق سره ده اوزياتروفقهاؤواومحدثينودغه رنګه بيان کړيده، نوددغه بيع پرجواز باندي دقرآن اوحديث په رڼاکي دلائلو ته څه اړتيا نسته، خو ددغه بيع د رواوالي څخه وروسته پرهغه باندي دمتفرع سوو مختلفومسئلو په هکله به انشاء الله وروسته بحث په تفصيل سره وکړو۔

په دوونرخونوکي ديوه تعين شرط دی

لکه مخکي چي يادونه وسوه بائع داکولای سي چي دنرخ بيانولو پرمهال مختلف نرخونه بيان کړي، مثلًا داووايي چي دنغدوپه صورت کي يې په اته روپۍ اودپورپه صورت کي يې په لس روپۍ پلورم، خو پوښتنه داده چي آيا دده لپاره د اروانده چي د مختلفو مودو په مقابله کي

مختلف نرخونه متعين کړي؟ مثلاًديوې مياشتي دپورپه صورت کي يې په لس روپۍ اوددوو مياشتو دپورپه صورت کي يې په دوولس روپۍ (اوددرومياشتودپورپه صورت کي يې په څوارلس روپۍ) سره پلوري؟ په دې هکله مي دفقهاؤ يو عبارت تر نظره ندی تيرسوی، خودفقهاؤپرمخکنيواقوالوباندي د قياس څخه دامعلوميږي چي دغه صورت هم روادی، ځکه چي کله دنغدواوپورپراساس په نرخونوکي اختلاف روادی نوبياد مودود اختلاف پراساس په نرخونوکي اختلاف هم روادی، ځکه چي په دواړو صورتونو کي څه فرق نسته- خودمختلفونرخونويادونه يوائې دنرخ بيانولوپرمهال رواده، اوعقدبيع يوائې‌هغه وخت روادی چي دعاقدينوپرنرخ اوموده دواړوباندي اتفاق کړی وي، نودنرخ بيانولوپرمهال په يادسوو نرخونو اومودوکي ديوه تعين دعقدپرمهال ضروري دی، که نه نو بيع نده روا-

اوکه چيري دنرخ بيانولوپرمهال بائع مشتري ته ووايي چي که چيري يوه مياشت وروسته قيمت ادا کوې نولس روپۍ دي او که يې دوې مياشتي وروسته اداکوې نودوولس روپۍ دي اوکه يې درې مياشتي وروسته اداکوې نوڅوارلس روپۍ دي، وروسته دعقدپه مجلس کي ديوه اړخ دتعين څخه پرته عاقدين ددې ګمان له مخي يودبل څخه جلاسول چي مشتري په دغه دروشقونوکي وروسته يوشق دخپلوحالاتوسره مطابق خپلوي، نودغه بيع بالاجماع حرامه ده، اوپرعاقدينوباندي داواجبه ده چي دغه عقد فسخ کړي، اوددوهم ځل لپاره د سره نوی عقد ترسره کړي، چي په هغه کي به يو شق په وضاحت سره متعين وي-

په ثمن کي زياتوالی روادی، دنفع غوښتنه نده روا

پوهيدل پکاردي چي دبيع په هکله چي کوم بيان وسو داپه هغه صورت کي دی چي په

نفس ثمن کي زياتوالی وسي، خوکه چيري بيع په دې ډول ترسره سي لکه ځينی خلك چي يې ترسره کوي چي دنغدپلورلوپراساس دشي نرخ ټاکي اووروسته دقيمت په اداکولوکي دتاخيرپراساس پراصل نرخ باندي زياتوالی کوي، دغه صورت په سودکي داخل دی، مثلًا بائع داووايي چي دغه شی په اته روپۍ نغدپلورم، خوکه چيري تريوې مياشتي پوري يې قيمت ادانسي نوبيادوې روپۍ نوري زياتي غواړم، اوس دغه دوې روپۍ سوددی، که دنفع په نامه سره ونومول سي ياپه بل نامه سره، ځکه چي دشي اصل نرخ اته روپۍ ټاکل سويدی، اوهغه اته روپۍ دبيع په نتيجه کي دمشتري پر ذمه باندي پور ګڼل کيږي، او داتوروپو څخه زياته غوښتنه کول يقيناً سود دی۔

ددواړوصورتونوترمينځ عملي فرق دادی چي لومړی صورت ځکه روادی چي په هغه کي ددواړو لورو ترمينځ مختلف نرخونه بيانيږي، وروسته پريوه نرخ باندي په يقيني توګه دواړي لوري رضا کيږي، اودبيع دتکميليدلو څخه وروسته په نرخ کي څه کموالی اوزياتوالی نسي راتللای، او د مشتري له لوري دقيمت په اداکولوکي تقديم اوتاخيرهم څه اغيزه نکوي، مثلًا مشتري هغه شی په لس روپۍ دې شرط له مخي واخيستی چي يوه مياشت وروسته به قيمت اداکوي، خو ديوې وجهي پراساس يې قيمت دوې مياشتي وروسته اداکړی، نوبيابه هم لس روپۍ اداکوي، اودمودې دزياتوالي له امله په نرخ کي زياتوالی نه راځی۔

اودوهم صورت ځکه ناروادی چي په هغه کي خو قيمت اته روپۍ متعيني سوې وروسته په ادا کولو کي دتاخيرپراساس په ګټه کي زياتوالی راوستل سو، اووروسته چي څومره تاخير راځی هغومره به په ګټه کي زياتوالی راځی، مثلًا ديوشي نرخ اته روپۍ وټاکل سو،وروسته ديوې مياشتي دتاخيرپراساس دوې روپۍ نوري زياتي سوې،نوددوومياشتو د تاخيرپراساس څلور روپۍ اوددرو مياشتودتاخيرپراساس شپږ روپۍ زياتيږي، دغه رنګه دهرتاخيرپراساس په نرخ کي زياتوالی راځی۔

نو دوهم صورت په ربا کې داخل دی او شرعاً ناروا دی.

دپورتوثيق اودهغه قسمونه

په بيع مؤجل کې دبيع دتکميلدلو سره سم ثمن دمشتري پرذمه باندې پور ګرځي، له همدې امله بائع کولای سي چې پردغه پور باندې دتوثيق غوښتنه وکړي، ياپرټاکلي وخت دپورپرادا کولو باندې دضمانت غوښتنه وکړي.

درهن غوښتنه کول

درهن پراداکولوباندې دضمانت دوه صورتونه کيدلای سي، يورهن ساتل، دوهم ددريم کس ضمانت ورکول.

په لومړي صورت کې مشتري خپل مملوک شی دبائع سره درهن په توګه ايږدې، اوبائع د ضمانت په توګه هغه شی له ځانه سره ساتي، خوپه هيڅ صورت کې هغه نسي کولای چې د مرهون شي څخه ګټه ترلاسه کړي، ځکه چې دغه هم دربايوصورت دی، خو دغه شی يواځې ددې لپاره دبائع سره ايښوول سويدی چې له امله يې مشتري پرټاکلي وخت باندې دپوراداکولو اهتمام وکړي، خو که چيري مشتري پرټاکلي وخت باندې پورادانکړي نوبيابائع کولای سي چې هغه شی وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي خودعقدپرمهال چې کوم نرخ ټاکل سوی وي له هغه څخه زيات نسي اخيستلای،اوپاته روپۍ به بيرته مشتري ته ورکوي،لکه څنګه چې مشتري خپل مملوک شی درهن په توګه ايښوولای سي دغه رنګه دهغه سندونه هم ايښوولای سي.

دادايني دضمانت دلاس ته راوړلولپاره مبيع له ځان سره ساتل

نن صباچې دخلکو ترمينځ دمعاملاتو کوم صورتونه اوکومي طريقې دودسويدي، په هغوکي يوه داده چې په بيع مؤجل (پورپه بيع) کي بايع ترهغه وخته پوري مبيع له ځانه سره ساتي ترڅوپوري‌چې مشتري قيمت نه وي اداکړی، ياپې دهغه څه قسطونه نه وي اداکړي۔

په بيع مؤجل کي له ځان سره دمبيع ساتل په دووطريقو سره امکان لري:

يوداچي دثمن دترلاسه کولولپاره مبيع د ځانه سره وساتل سي، اوبل داچي درهن په توګه مبيع له ځان سره وساتل سي۔

په دواړوصورتونوکي فرق دادی چي په لومړي صورت کي مبيع ''مضمون بالثمن'' ګڼل کيږي، نوکه چيري مبيع دحبس پرمهال هلاك سي نو په دغه صورت کي بيع فسخ کيږي اودبازاري نرخ ضمان پر هغه باندي نه راځی۔

اوپه دوهم صورت کي که چيري مبيع بې له څه تجاوزه دبائع سره هلاك سي نوبيع نه فسخ کيږي، بلکه هغه دمشتري دمال څخه هلاك سو او دمشتري دذمې څخه ثمن نه ساقطيږي، اوکه چيري د بائع دتجاوز په نتيجه کي هلاك سي نو بيا مرتهن (بائع) دهغه شي دبازاري نرخ ضامن ګڼل کيږي، او دثمن ضامن نه ګڼل کيږي۔

لومړی صورت په بيع بالتقسيط کي ندی روا، ځکه چي بيع بالتقسيط بيع مؤجل ده، اوبائع دثمن د ترلاسه کولو لپاره يوائی دنغدي بيع په صورت کي مبيع له ځانه سره ساتلی سي، اودپورپه بيع کي دغه حق نلري، لکه څرنګه چي په فتاوٰی هنديه کي دي:

(قال اصحابنا للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذاكان حالًا، كذا فى المحيط وانكان موجلاً فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول الاجل ولابعده، كذا فى المبسوط) ۔

" زمونږ اصحابؒ فرمايي چي بايع داحق لري چي دنغدي بيع په صورت کي دثمن دلاس ته راوړلو لپاره مبيع د ځانه سره وساتي، خوپه بيع مؤجل کي بايع دمبيع دحبس حق نلري، نه داداکولو د وخت څخه مخکي او نه وروسته".

اودوهم صورت ددوو طريقو له مخي امکان لري:

يوداچي مشتري پرمبيع باندي دقبضه کولو څخه مخکي هغه دبايع سره درهن په توګه کښېږدي، دغه صورت ندی روا، ځکه بياهغه صورت جوړيږي چي بايع دثمن دلاس ته راوړلو لپاره مبيع له ځانه سره وساتي، اوپدې ډول دمبيع حبس په بيع مؤجل کي ندی روا، لکه مخکي چي يادونه وسوه.

دوهمه طريقه داده چي مشتري پرمبيع باندي قبضه وکړي اووروسته يې درهن په توګه دبايع سره کښېږدي، دغه صورت دزياترو فقهاؤوپه آند روادی،امام محمدؒ په" الجامع الصغير"کي فرمايي

(ومن اشترىٰ ثوباً بدراهم، فقال للبائع: امسك هٰذا الثّوب، حتّٰى اعطيك الثّمن، فالثّوب رهن).

"که چا په درهموسره جامه واخيسته، اووروسته مشتري بايع ته وويل چي دغه جامه له ځان سره وساته، ترڅوچي زه تاسو ته قيمت درکوم، په دغه صورت کي جامه دبايع سره رهن ګڼل کيږي". دغه عبارت صاحب الهدايه هم نقل کړيدی،اوصاحب الکفايه دهغه په شرح کي فرمايي:

(لانّ الثّوب لمّا اشتراه وقبضه کان هو وسائر الاعيان المملوکة سواء فی صحة الرهن).

(الکفاية شرح الهداية، برحاشيه فتح القدير، ج ۹ ص ۹۹)

" کله چي مشتري جامه واخلي اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي نو بياد هغه جامې درهن په توګه ايښوول روا دي، لکه دنورو مملوکه شيانو رهن چي روا دی".

علامه حصفكيؒ په ''درمختار'' كي ليكي:

(ولوكان ذلك الشيء الّذى قال له المشترى: امسكه هوالمبيع الّذى اشتراه بعينه، لو بعد قبضه، لانه حينئذٍ يصلح ان يكون رهناً بثمنه، ولو قبله لايكون رهناً، لانه محبوس بالثمن) ۔

''هغه شى چي دهغه په هكله مشتري بايع ته دا وويل چي تاسو هغه له ځان سره وساتى، كه چيري هغه مبيع وي چي بايع اخيستى وو، نوپه دغه صورت كي كتل كيږي چي كه چيري مشتري پر هغه باندي قبضه ترسره كړې وه، نو بيا هغه شى دثمن په مقابله كي درهن جوړيدلو صلاحيت لري، اوكه چيري مشتري قبضه نه وه ترسره كړې بلكه دقبضې دمخه يې دبايع سره درهن په توګه ايښى وي، نوپه دغه صورت كي مبيع رهن نه جوړيږي، ځكه چي هغه مبيع اوس دثمن دلاس ته راوړلو لپاره محبوس دي۔

تردغه عبارت لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي:

(قوله:'' لانه حينئذٍ يصلح الخ'' اى لتعين ملكه فيه، حتّى لوهلك يهلك على المشترى ولاينفسخ العقد، قوله: '' لانّه محبوس بالثمن'' اى وضمانه يخالف ضمان الرّهن، فلايكون مضموناً بضمانين مختلفين، لاستحالة اجتماعهما، حتّى لوقال: امسك البيع حتّى اعطيك الثّمن قبل القبض فهلك انفسخ البيع ۔ زيلعى (ردالمحتار:كتاب الرهن)

قوله:''لانه حينئذ يصلح الخ'' ځكه چي په دغه كي د مشتري ملكيت متعين سويدى همداوجهه ده چي كه چيري دهغه څخه وروسته هغه شى هلاك هم سي نودمشتري له لوري هلاك سو، او د هلاكت پر اساس بيع نه فسخ كيږي۔

قوله:'' لانه محبوس بالثمن'' ځكه چي دمحبوس بالثمن ضمان درهن دضمان څخه مختلف دى، اويو شى ددوو مختلفو ضمانونو له لوري نسي مضمون كيدلاى، ځكه چي ددوو مختلفو ضمانونو په يو شي كي جمع كيدل محال دي آن تردې چي كه چيري

مشتري پرمبيع باندې دقبضه کولو څخه مخکي بايع ته داووايي چي ترهغو پوري مبيع له ځان سره وساته ترڅوچي زه ثمن اداکوم، په دغه صورت کي که چيري مبيع دبايع سره هلاك سي نوبيع فسخ کيږي.

په هرصورت ددغو عبارتونو څخه دامعلوميږي چي ددغه رنګه رهن په جواز کي دوروستنيو فقهاؤو هيڅ اختلاف نسته، په دې شرط چي په صُلب عقد کي دغه رهن مشروط نه وي.

خوکه چيري په صُلب عقدکي مشروط وي نوبياددغه صورت په جوازکي علامه ابن قدامهؒ اختلاف نقل کړيدی،خو ددوئ په آند صحيح اوقابل اعتماد مسلك دجواز دی .

په "المغنی" کي فرمايي:

(واذاتبايعابشرط ان يّكون المبيع رهناً علىٰ ثمنه لم يصح،قاله ابن حامدؒوهوقول الشافعيؒ لانّ المبيع حين شرط رهنه لم يكن ملكاً له وسواء شرط انه يقبضه ثم يرهنه او شرط رهنه قبل قبضه ...... وظاهرالرّواية صحة رهنه...... فامّا ان لم يشترط ذلك فی البيع لكن رهنه عنده بعدالبيع فانكان بعد لزوم البيع فالاولی صحته،لانه يصحّ رهنه عند غيره، فصح عنده كغيره، ولانه يصح رهنه علی غيرثمنه فصحّ رهنه علیٰ ثمنه، وانكان قبل لزوم البيع انبنی علی جواز التصرف فی المبيع، ففی كلّ موضع جاز التصرف فيه جازرهنه، ومالافلا، لانه نوع تصرف،فاشبه بيعه) ـ (المغنی لابن قدامة ، ج ٤ ص ٤٢٧ ، كتاب الرهن)

"که چيري بايع اومشتري ددې شرط له مخي معامله ترسره کړي چي مبيع به دثمن په مقابله کي د بايع سره درهن په توګه ايښوول کيږي نودغه بيع صحيح نده، علامه ابن حامدؒ دغه رنګه فرمايلي دي اوداما‌م شافعيؒ قول هم دغه رنګه دی، ځکه چي کله داشرط ولګول سو چي مبيع به دبائع سره د رهن په توګه ايښوول کيږي هغه مهال مبيع دمشتري په ملکيت کې نه وو،د رهن ايښوولو شرط که د مشتري د قبضې څخه وروسته

وي اوكه مخكي وي، .خودظاهرالرّواية مطابق دغه رهن صحيح ندى، اوكه چيري په بيع كي درهن شرط نه ولګول سو، اودبيع دتكميل څخه وروسته مبيع دبائع سره درهن په توګه كښېښوول سو، نوپه دغه صورت كي كه چيري دبيع دلازميدلوڅخه وروسته هغهٔ مبيع درهن په توګه ايښوول سوي وي نودغه صورت صحيح دى، ځكه (دبيع دلازميدلوڅخه وروسته) چي كله مشتري دغه مبيع دغير بايع سره درهن په توګه ايښوولاى سي نو دبايع سره يې هم ايښوولاى سي، اوكله چي دغيرثمن په بدله كي مبيع درهن په توګه ايښوولاى سي نودثمن په بدله كي يې هم ايښوولاى سي، اوكه چيري دبيع دلزوم څخه مخكي مشتري هغه مبيع درهن په توګه ايښى وي نو په دغه صورت كي دغه مسئله پردې امرپاندي متفرع كيږي چي دمشتري لپاره په مبيع كي تصرف جائز سوى وو اوكه نه ؟ نودبيع په كوم صورت كي چي مشتري تصرف كولاى سي په هغه صورت كي مبيع درهن په توګه هم ايښوولاى سي، اوچيري چي تصرف نسي كولاى هلته رهن هم صحيح ندى، ځكه چي رهن ايښوول په حقيقت كي يو رنګه تصرف دى، نو رهن په حكم كي دبيع مشابه دى.

الرّهن السّائل (Floating Mortgage)

داسلامي هيوادونو په زياتروقوانينوكي درهن يوبل صورت هم ترسترګو كيږي چي په هغه كي مرتهن پرمرهون شي باندي قبضه نكوي، بلكه هغه شى دراهن سره پاته كيږي خوكله چي راهن مديون دپورداداكولوڅخه پاته راسي نوبيا مرهون دائن دراهن څخه غوښتنه كولاى سي، چي هغه دي مرهون شى وپلوري اوپور دي اداكړي، دغه رنګه رهن ته كله "الرهن السّاذج"(Simple mortgage) ساده رهن ويل كيږي، او كله "الذمّة السّائلة"(Floating Charge) ويل كيږي.

دمثال په ډول مديون خپل موټر ددائن سره درهن په توګه کښيږدي، خو موټر په پرله پسې توګه د مديون راهن په قبضه کي وي، اوهغه يې په مرسته خپلې اړتياوي پوره کوي خوترڅوپوري چي يې ددائن پورنه وي ادکړی ترهغه وخته پوري نسي کولای چي موټر وپلوري، اوکه چيري راهن د پور داداکولوڅخه پاته راسي نوبيامرتهن کولای سي چي هغه رهن وپلوري، اوډپلورلو دغه حق ته '' الذمّة السّائلة'' (Floating Charge).ويل کيږي، اوس پوښتنه داده چي دپوردتصديق اواعتماد لپاره دغه رنګه رهن ايښوول روادی اوکه نه ؟

دفقه له مخي ددغه رنګه رهن په جواز کي داپوښتنه راولاړيږي چي زيات شمير فقهاؤو د صحيح کيدلواوپوره کيدلو لپاره داشرط لګولی دی چي مرتهن دي پر دغه مرهون شي باندي قبضه وکړي او ددغه شرط بنياد دقرآن کريم دغه آيت دی:

'' فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ '' (سورة البقرة :۲۸۳)

اودرهن په دغه صورت کي مرتهن پرمرهون شي باندي قبضه نکوي،نوځکه دغه رهن صحيح ندی.

خوحقيقت دادی چي که څه هم فقهاؤو پرمرهون شي باندي دمرتهن دقبضې شرط لګولی دی ، خو ددې سره يې دااجازه هم وزکړې ده چي راهن دغه شی دعاريت په توګه دهغه څخه بيرته اخيستلای سي، او کټه ځينی اخيستلای سي، اودعاريت له امله رهن نه فاسديږي، بلکه مرتهن داحق هم لري چي کله هم وغواړي مرهون شی دي دراهن څخه بيرته وغواړي، اوکه چيري هغه شی دراهن په قبضه کي هلاك سي نو دهغه شی هلاکيږي، اومرتهن داحق هم لري چي دپور دادا کولو دمودې دتيريدلو څخه وروسته هغه شی وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، اوکه چيري راهن مفلس سي ياوفات سي بياهم په مرهون شي کي دپورترحده پوري دمرتهن حق دی، مديون په دغه شي کي شريك ندی

دارنګه صاحب الهدایة فرمایي:

(واذا اعار المرتهنُ الرّهنَ الرّاهنَ لیخدمه اولیعمل له عملاً، فقبضه، خرج من ضمان المرتهن،لمنافاة بین یدالعاریة ویدالرّهن، فان هلك فی یدالراهن، هلك بغیر شيءٍ، لفوات القبض المضمون، وللمرتهن ان یّسترجعه الٰی یده، لانّ عقد الرّهن باقٍ، لافی حکم الضّمان فی الحال،الاتریٰ انّه لو هلك الرّاهن قبل ان یّردّه علی المرتهن، کان المرتهن احق به من سائر الغرماء،وهذا لانّ ید العاریة لیست بلازمة،والضّمان لیس من لوازم الرّهن علٰی کلّ حال) ۔ (هدایة مع فتح القدیر، ج ۹ ص ۱۱٦۔ وردالمحتار، ج ٦ ص ٥۱۰)

” که چیرې مرتهن هغه شی دخدمت او استعمال لپاره بیرته راهن ته دعاریت له مخې ورکړي، او راهن پرهغه باندې قبضه هم وکړي نوهغه شی دمرتهن دضمان څخه وځی ځکه چې په ”یدرهن“ او” یدعاریة“ دواړوکې منافات دی، اوکه چیرې هغه شی دراهن سره هلاك سي نوبیرته له کوم ضمانه هلاك سو، ځکه چې پردغه شي باندې دراهن قبضه مضمونه قبضه نه ګڼل کیږي، اودمرتهن لپاره دارواده چې ددوهم ځل لپاره هغه شی په خپله قبضه کې واخلي، ځکه چې درهن معامله تراوسه پورې پاته ده، نو فعلاً هغه رهن مضمون ندی، همداوجهه ده چې که چیرې ددوهم ځل لپاره د مرتهن په قبضه کې دهغه شي دراتللوڅخه مخکې راهن وفات سو نو مرتهن دنورو غرماؤو په پرتله ددغه شي زیات حقداردی، اوضمان په هر حال کې درهن دلوازماتو څخه ندی“ ۔

خودغه صورت هغه مهال دی چې عقدرهن دمرتهن دقبضې څخه وروسته تکمیل سوی وي، او بیا مرتهن هغه شی راهن ته په عاریت ورکړی وي، خو که چیرې مرتهن پرهغه شي باندې له سره څخه قبضه نه وه ترسره کړې، نودفقهاؤو دعبارتونو څخه دا معلومیږي چې پردغه باندې دعاریت حکم لګول صحیح ندی، ځکه چې درهن دصحت لپاره قبضه شرط ده، اودلته قبضه وجود نلري۔

خوداوس وخت دفقهاؤوپه خدمت کي دغوراوتامل لپاره يوڅو امور وړاندي کوم:

(١) ...... په '' رهن سائل'' کي که څه هم مرتهن پرمرهون شي باندي قبضه نه کوي خوپه عامو حالاتوکي هغه دهغه شي پر ملکيتي سندونو باندي قبضه کوي، ځکه چي ددې خبري احتمال سته چي يواځي پرسندونوباندي دقبضه کولوڅخه رهن تام وګرځی،اووروسته دعاريت په توګه هغه شی د راهن په قبضه کي پاته سي۔

(٢) ...... لکه څرنګه چي فقهاؤو فرمايلي دي چي پررهن باندي دمرتهن قبضه ځکه شرط سويده چي مرتهن دضرورت پرمهال هغه وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، اوپه ''رهن سائل'' کي قانوناً د رضائيت پرمهال ديادسووشرطونوپراساس مرتهن کولای سي چي دضرورت پرمهال هغه وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، نوددې خبري احتمال سته چي درهن په دغه صورت کي دي حسي قبضه شرط نه سي،ځکه چي دهغه مقصود حاصل دی کوم چي ددغوشرائطوپراساس دقبضې مقصود دی۔

(٣) ...... درهن مقصد دپور توثيق دی، اوددغه مقصد دلاس ته راوړلو لپاره شرعه دا اجازه ورکوي چي دائن دمديون ملك په خپله قبضه کي واخلي، اومديون په هغه کي دلاس وهني څخه بند کړي، ترڅوپوري چي پور ترلاسه نکړي، خوکه چيري دائن په خپله خوښه دخپل مقصد دترلاسه کولو لپاره له دغه څخه پر کم باندي راضي سي، په دې ډول چي عين مرهون دراهن په قبضه کي پريږدي او دمرتهن لپاره يواځی ددغه مرهون شي په مرسته دخپل پور دترلاسه کولو حق پاته سي نو په ښکاره په دغه کي شرعاً څه بنديز نه ترسترګو کيږي ۔

(٤) ...... په ''رهن سائل '' کي دواړو لورو (راهن اومرتهن) ته فائده حاصله ده،دراهن فائده خوښکاره ده چي هغه دخپل شي دانتفاع څخه محروم ندی، اودمرتهن فائده داده چي دضمان دلزوم څخه پرته دهغه سره دخپل پوردترلاسه کولو حق خوندي دی، د زيات څخه زيات داويل کيدلای سي چي درهن په دغه صورت کي که چيري راهن مفلس سي نونورو غرماؤوته تاوان رسيږي، ځکه چي مرتهن دنورو غرماؤو په مقابله کي ددغه شي زيات حقداردی، خو نوروغرماؤو ته رسيدونکی تاوان نه هغه مهال شرعاً معتبر دی چي پررهن باندي دمرتهن قبضه وي، اونه هغه مهال معتبردی چي مرتهن پررهن باندي قبضه کړې وي اوراهن ته يې دعاريت په توګه ورکړی وي، لکه مخکي چي يادونه وسوه، له دې څخه دامعلومه سوه چي يوائې ددغه تاوان له امله رهن نه فاسديږي۔

(٥) ...... داوس وخت په نړيواله سوداګري کي چي کله بايع په يوښارکي استوګن وي، او مشتري په بل ښارکي استوګن وي، نودغه مهال پرمرهون شي باندي قبضه کول متعذره ده، ځکه چي ديوځای څخه بل ځای ته دمرهون شي په انتقالولوکي زيات مصارف راځي، په دغه رنګه صورت کي د''رهن سائل'' څخه پرته دپوردتوثيق لپاره بل صورت په نظر نه راځي۔

په هرصورت ددغو پنځو ملاحظاتوپراساس زمادنظررجحان د''رهن سائل''دجوازپرلوردی، خو د قطعي فيصلې لپاره دي علماء کرام په دې هکله غوروکړي۔ والله سبحانه اعلم۔

ددريم کس له لوري څخه ضمانت

دپورپه هکله دضمانت يوه طريقه داده چي دريم کس دپورداداکولو ضمانت پرغاړه

واخلي اوداذمه داري قبوله کړي چي که چيري اصيل مديون له پوراداکولو څخه پاته راغلی نوبيازه پوراداکوم، دغه رنګه ضمانت ته ''کفالت'' ويل کيږي اودفقه په کتابونو کي يې په پوره ډول تفصيل موجوددی، چي دلته يې ذکرکولوته څه اړتيانسته، خودکفالت يوه مسئله مونږ دلته بيانوو اوهغه داچي پرضمانت باندي داجرت اوحق زحمت غوښتنه دشريعت له مخي رواده اوکه نه؟ ځکه چي په اوس وخت کي بانك ترهغو دپور دادا کولو ضمانت نه ورکوي ترڅوچي (مکفول له) هغه کس چي د هغه له لوري بانك ضمانت ورکوي، بانك ته معلوم اجرت نکړي ادا، اودغه اجرت کله دپورد اندازې په اعتبار متعين کيږي او کله په کومه بله وجهه سره متعين کيږي.

په اسلامي فقه کي دامشهوره ده چي ضمانت هم دپورغوندي تبرع ګڼل کيږي اوپرهغه باندي دهيڅ ډول اجرت غوښتنه نسي کيدلای، خوپه نني عصرکي ځينو حضراتوداجرت اخيستلوپرجواز باندي په دې ډول استدلال کوي چي ضمانت داوس مهال دتجارت اوسوداګري يو لازمي جز ګڼل کيږي، همداوجهه ده چي ددغه کار لپاره په ځانګړي ډول اداري جوړي سوي دي، اوددغو خدمتونودپلي کولولپاره دغه اداري زياتي روپۍ لګوي ځکه چي اوس مهال دغه يواځی عقدتبرع نه ګڼل کيږي بلکه دتجارتي معاملې بڼه يې خپله کړيده چي سوداګر اړتيا ورته لري، په خاصه توګه په نړيواله سوداګري کي يې زياته اړتيا ترسترګو کيږي، اود اجرت څخه پرته څوك ضمانت ورکونکی نه ترسترګو کيږي، له همدې امله پرضمانت باندي اجرت ورکول روادي.

خودغه دليل صحيح ندی، ځکه چي که چيري صحيح هم وګڼل سي نوبياپکارده چي پرپورباندي هم دنفع غوښتنه رواسي،ځکه چي دغه دليل په پوره توګه پرپورباندي هم صادقيږي،ځکه چي پورهم اصلاً يواځی عقد تبرع دی، خونن صبادتجارت يوه اړتيا جوړه سويده،اودپورورکولو لپاره په ځانګړي ډول اداري اوبانکونه رامينځته سويدي.

اودمطلوبه اندازې سره دتبرع په توګه څوك پورنه ورکوي، ددغوډلوشيانوسره سره هيڅوك دانسي ويلای چي پرپورباندي ګټه اخيستل روا ده۔

حقيقت دادی چي دتبرع کيدلوپه اعتبار په ضمانت او پورکي څه فرق نسته، څرنګه چي پرپور باندي ګټه اخيستل نده روا، همدارنګه پرضمانت باندي هم اجرت اخيستل ندي روا، بلکه پرهرضمانت باندي داجرت غوښتنه پرپورباندي دنفع په مقابله کي په طريق اولٰی سره نده روا، ځکه چي په کفالت (ضمانت) کي دمکفول له لوري يوائی د پوراداکولوالتزام وي، اوکله چي کفيل دده له لوري پوراداکړي نوهغه مهال داصيل پر ذمه باندي دکفيل پور پاته کيږي، ګواکي کفيل پرځان باندي يوائی دپورورکولو التزام کوي، اوکله چي دپورپرورکولوباندي دنفع غوښتنه نده روا،نودپورورکولوپرالتزام باندي په طريق اولٰی سره دنفع يااجرت غوښتنه نده روا۔

دمثال په ډول زيد له عمروڅخه سل ډالر دپورپه توګه وغوښتل، اوعمرودزيدڅخه د ضامن غوښتنه وکړه، وروسته خالدزيدته داوويل چي زه همدااوس ستاسوپورادا کوم خوپدې شرط چي تاسوبه وروسته ماته يوسل اولس ډالر راکوی، اودغه زيات لس ډالر دهغه خدمت په عوض کي دي کوم چي ما ستاسوله لوري پور ادا کړيدی۔

وروسته بکرزيدته داووايي چي زه غواړم چي ستاسوله لوري ضامن جوړ سم،خوتاسوبه ماته لس ډالر داجرت په توګه راکوی،اوکله چي تاسودپورداداکولوڅخه پاته راسی نو زه ستاسوله لوري څخه پوراداکوم،اوستاسوپرذمه به دغه سل ډالردپورپه توګه پاته سي۔ نوکوم خلك چي پرکفالت باندي داجرت اخيستلودجوازقائل دي دهغوپه آند چي بکردکوم اجرت غوښتنه کړيده هغه غوښتنه رواده، اوخالد چي دکوم اجرت غوښتنه کړيده هغه نارواده، او حال دادی چي خالد خپل مال هم لګوي،اوبل لور ته بکر

مال نه لګوي اوپواځې يې پرتاکلي وخت باندي داداکولوذمه داري اخيستې ده، نوکوم کس چې مال لګولی وي دهغه لپاره داحرامه ده چې داجرت غوښتنه وکړي، نودهغه کس په طريق اولٰی سره داجرت غوښتنه حرامه ده چې مال يې نه وي لګولی، اوپواځې ذمه داري يې خيستې وي.

په بل عبارت که چيري داصيل له لوري کفيل پوراداکولوته اړسي نوپه دغه صورت کي هغه د اصيل څخه پواځې ددومره روپوغوښتنه کولای سي څومره چې يې اداکړيدي، او ددې څخه دزياتو روپوغوښتنه شرعاً دسودکيدلوله امله حرامه ده، نودهغه کفيل لپاره دمال غوښتنه څنګه روا کيدلای سي چا چي هيڅ ډول ادائينه نه وي ترسره کړې، اوپواځې يې ذمه داري اخيستې وي.

په هرصورت ددغه تفصيل څخه دامعلومه سوه چي پرضمانت باندي اجرت اخيستل په هيڅ صورت کي ندی روا، خوپوښتنه داده چې په نړيواله سوداګري اوراکړه ورکړه او د" باورليك" (Letter of credit) په وېشلوکي اسلامي بانکونه دې ته اړتيا لري، نوددې متبادل صورت څه کيدلای سي؟

جواب يې دادی چې دبانك لپاره دارواده چي دخپل عميل څخه ددووشيانوغوښتنه وکړي.

(۱) د " باورليك" (Letter of credit) په وېشلوکي چي بانك کوم اخراجات اومصارف کوي د هغوغوښتنه له عميل څخه کولای سي.

(۲) دواردونکي (Importer) اوصادرونکي (Exportet) ترمينځ دمعاملې دتکميل په لړکي چي بانك دوکيل، دلال، يادمينځګړي په حيث کوم خدمتونه ترسره کوي دهغوپه بدل کي داجرت غوښتنه کولای سي، خوپواځې دضمانت په بدل کي بانك داجرت غوښتنه نسي کولای.

دور کړي دليك (Bill of exchange) په مرسته دپورتوثيق

ځينې وخت دپورتوثيق په دې ډول ترسره کيږي چې پوسندليکل کيږي چې پرهغه باندي دا ليکلي وي چې مشتري ددومره مودې لپاره دبايع ددومره روپومديون دی، او پرفلان نيټه به دغه روپۍ بايع ته ورکوي، اووروسته مشتري هغه سند لاس ليك کړي، نن صبا دغه سند ته " باور ليك " (bill of exchange) ويل کيږي، اومشتري چې پرکومه نيټه باندي دپورداداکولووعده کوي هغه ته (MATURITY DATE) ويل کيږي.

اوشريعت له مخې دسندپه مرسته دپورتوثيق جائز بلکه مندوب دی، ځکه چې په قرآن کې ارشاد دی:

(يآايها الّذين آمنوا اذا تداينتم بدينٍ الیٰ اجل مّسمًّی فاکتُبُوه) (البقرة: ۲۸۲)

ای مومنانو کله چې تاسو تريوې معلومې نيټې پورې دپورمعامله ترسره کوی نوهغه وليکی. خوستونزه داده چې اوس په راکړه ورکړه کې دغه سند دانتقال وړآله negotiable Instrument ګڼل کيږي، اوبايع چې اصل دائن اوسنددرلودونکی دی ځينې وخت دغه سند پردريم کس باندي پرده دليکل سوي اندازې څخه په کمه پلوري ، ددې لپاره چې دټاکل سوي نيټې څخه وړاندي روپۍ ترلاسه کړي،دغه بيع ته "دحساب کمول" (Discounting of the bill) ويل کيږي.نوسنددرلودونکی چې څه وخت هم وغواړي چې روپۍ ترلاسه کړي نوهغه دريم کس ته ورځی، او دريم کس زياتره وخت په بانك کې وي، هلته چې ورسي نوسندورکوي، اوبانك دده د"لاس ليك" (Endorsement) څخه وروسته هغه قبلوي،اوپرسندباندي چې کومه اندازه ليکل سوې وي په هغه کې دفيصد په اعتبارلږونه اوکمونه کوي اوپاته روپۍ سنددرلودونکي ته بيرته ورکوي.

(د Endorsement طريقه داده چې دسنددرلودونکي دسندپرشاباندي لاس ليك کوي چې معنا يې داده چې سنددرلودونکی دبانك په حق کې ددغوروپوڅخه لاس اخلي) .

اودورکړي دليک (Bill of Exchange) لړونه دنوموړي طريقې د مخي شرعاً نده روا ځکه چي ياخودهغه کس سره دپوربيع ترسره کيږي پرڅاچي پورنسته، چي هغه ته دفقهاؤوپه اصطلاح کي ''بيع الدّين من غيرمن عليه الدّين'' ويل کيږي، اويادغه په کرنسي سره دکرنسي بيع ده، په کومه کې چي دکموالي اوزياتوالي اوپور دواړو ممنوعات ترسترګو کيږي، اوددغه رنګه بيع نه رواوالي منصوص دی۔

خودلږبدلون په مرسته دغه معامله هم صحيح کيدلای سي، هغه په دې ډول چي سنددرلودونکی دي لومړی دمشتري څخه دپوردترلاسه کولولپاره بانك خپل وکيل وټاکي، اوپردغه وکالت دي بانك ته اجرت هم ورکړي، له دې څخه وروسته دي سنددرلودونکی دنوي معاملې په مرسته پر سنددليکل سووروپوپه اندازه له بانك څخه پوروراخلي،اوبانك ته دااختيارورکړي چي دهغوروپو څخه خپل پوروصول کړي کومي چي دسندپه بدله کي لاس ته راوړل کيږي، نودشريعت له نقطه نظره دغه دواړي معاملې صحيح کيږي، لومړی معامله ځکه صحيح ده چي په هغه کي پر اجرت باندي وکيل جوړ سوی دی،اوشرعاً دغه رنګه ترسره کول روادي،اودوهمه معامله ځکه صحيح ده چي په هغه کي دزياتوالي دشرط څخه پرته دپورغوښتنه کيږي اودغه هم شرعاًجوازلري۔

دتعجيل په مقابله کي دپورڅه برخه پريښوول

نن صباځينی سوداګر په ''ديون مؤجله'' (هغه پورچي داداکولونيټه يې نه وي پوره) کي دخپل پورڅه برخه ددې شرط د مخي پرېږدي چي مديون پاته پورسمدستي ادا کړي۔دمثال په ډول پرعمرو باندي دزيديوزرروپۍ پوردی، اوس زيدعمروته وايي چي زه سل روپۍ پورپرېږدم،خوتاسوبه نهه سوه روپۍ اوس اوس اداکوئ،دفقه په اصطلاح کي دغه معامله د ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' په نامه سره يادېږي۔

يعني څه برخه ساقطه کړه او څه برخه زر ترلاسه کړه.

ددغه په حکم کي اختلاف دی، په صحابه کرامو کي حضرت عبدالله بن عباس رض، په تابعينوکي حضرت ابراهيم نخعي رح، په حنفيانوکي امام زفر بن هذيل رح، اوپه شافعيانوکي شيخ ابوثور رح دجواز قائلين دي، اوپه صحابه کرامو کي حضرت عبدالله بن عمر رض اوزيدبن ثابت رض، په تابعينوکي امام محمّد بن سيرين رح، حضرت حسن بصري رح، حضرت ابن مسيب رح، حضرت حکم بن عتيبة رح، اوامام شعبي رح، دنه جواز قائلين دي، اودائمه اربعة رح مسلك هم په دغه ډول دی.

(وګوری: موطا امام مالك. ج ۱ ص ٦٠٦. مصنف عبدالرزاق. ج۸ ص ۷۱ تا ۷٤)

په دې هکله دوه مرفوع حديثونه يودبل سره تعارض لري،اودواړه دسندپه اعتبار ضعيف دي.

لومړی حديث امام بيهقي رح په خپل سندسره دابن عباس رض څخه روايت کړيدی چي:

(لما امر النّبيُّ صلى الله عليه وسلم باخراج بنى النّضير من المدينة جاء ه ناس مّنهم،فقالوا:يارسول الله انك اَمَرتَ باخراجهم،ولهم على النّاسْ ديون لم تحلّ،فقال النّبيّ صلى الله عليه وسلم: ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا)

(السنن الكبرى للبيهقى: ج ٦ ص ۲۸.كتاب البيوع،باب من عجل له ادنى من حقه)

"کله چي نبي اکرم صلى الله عليه وسلم دمديني څخه دبنى النضيردايستلوحکم وکړی نويوڅه خلك دنبي صلى الله عليه وسلم په خدمت کي حاضرسول اوعرض یې وکړی چي اې دخدای ج رسوله! تاسودمديني څخه دبنى النضيردايستلوحکم کړيدی،حال داچي پرخلکو باندي ددوی پورونه پاته دي چي داداکولو نيټه یې لاتراوسه پوري نده پوره، دوی صلى الله عليه وسلم وفرمايل چي څه برخه ساقطه کړی اوڅه ژراداکړی"

ددغه حديث څخه ددغه معاملې جوازمعلوميږي،اويوبل حديث دی چي امام بيهقي رح په بل باب کي دحضرت مقدادبن اسود رض څخه روايت کړيدی، هغه فرمايي چي:

(اَسلَفتُ رجلًا مائة دينار، ثمّ خرج سهمى فى بعثٍ بعثه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم. فقلتُ له:

عَجِّلْ لِيْ تسعين ديناراً، واَحُطُّ عشرةَ دنانيرَ، فقال: نعم، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :اكلتَ ربأيا مقدادُ و اَطْعَمْتَهُ) ۔

''ماچاته سل ديناره په پورور کړه،وروسته زمانوم هم په هغه وفدکي راغلی کوم چي نبي اکرم صلى الله عليه وسلم وليږی،نوماهغه کس ته وويل چي که چيري تاسوهمداوس ماته نوي روپۍ راکړی نوزه تاسوته لس درهمه عفواوبخښنه کوم،هغه داومنل (اومادهغه څخه نوي ديناره واخيستل) وروسته يووخت دنبي اکرم صلى الله عليه وسلم په حضورکي دغه يادونه وسوه نونبي اکرم صلى الله عليه وسلم وفرمايل: اې مقداده! تاسوخپله هم سود وخوړی او په نورو مو هم وخوړی'' ۔

امام بيهقيؒ داتصريح کړيده چي دسندپه اعتبار دواړه حديثونه ضعيف دي،نوځکه د حجت اودليل په توګه نسي وړاندي کيدلای، البته فقهاؤ دحرمت جانب ته ترجيح ورکړيده،ځکه چي کله دپور دتاخيرپه صورت کي پرپوربانديزياتوالی سود ګڼل کيږي،دغه رنګه دپوردتعجيل په صورت کي کموالی هم سود ګڼل کيږي۔

اودبنی النضير واقعه حجت نسي ګڼل کيدلای،يوخودهغه سندضعيف دی،بل داچي که سند هم صحيح سي نوداويناممکنه ده چي دبنی النضيرواقعه په دوهم هجري کي رامينځته سويده، اودسوددحرمت څخه مخکي مينځته راغلې ده۔

علامه شمس الائمة سرخسيؒ نوموړې واقعه ذکر کړيده اواستدلال يې کړيدی چي دمسلمان او حربي ترمينځ سودنسته، او فرمايي چي:

(ولمّا اَجلٰی بنی النضير قالوا: انّ لنا ديوناً علی النّاس، فقال: ضَعُوْا وَتَعَجَّلُوْا، ومعلوم انّ مثل هذه المعاملة لايجوزبين المسلمين، فانّ من كان له علٰی غيره دين الٰی اجلٍ، فوضع عنه بعضه، لم يجز۔ کره ذلك عمر،و زيد بن ثابت و ابن عمر رضی الله عنهم) ۔

8 ”کله چې نبي اکرم ﷺ بنی النضير جلا وطن کړل نوخلك نبي اکرم ﷺ ته راغلل او دايې وويل چې پر دغو خلکو باندې زمونږپوروونه سته،نونبي اکرم ﷺ وفرمايل چې دپور څه برخه ساقطه کړی اوپاته پور سمدستي ترلاسه کړی،اومعلومه خبره ده چې د مسلمانانوترمينځ دغه معامله نده روا،ځکه که چيرې ديوکس په بل باندې پوروي اوداداکولونيته يې پوره نه وي نودانده روا چې دائن ددې شرط د مخې دپورڅه برخه پرېږدي چې پاته پوردې مديون سمدستي اداکړي، اوحضرت عمرؓ، حضرت زيدبن ثابتؓ، حضرت ابن عمرؓ ټولو دغه معامله مکروه ګڼلې ده“

(شرح الکبير للسرخسی، ج ٤ ص ١٤١٢- فقره نمبر ٢٧٣٨- وروسته همدا مسئله دصلاح الدين المنجد دتحقيق له مخې په ج ٤ ص ٤١٩٤ فقره نمبر ٢٩٢١ کې ذکرسويده)۔

ددغه جواب حاصل دادی چې هغه مهال مسلمانان دبنی النضيرسره دجګړې په حال کې وه او ددوی لپاره داروا وه چې دبنی النضيرپرټول مال باندې قبضه وکړي، نود همدې امله دمسلمانانولپاره په طريق اولٰی سره داروا ده چې دپورڅه برخه کمه کړي۔

دبنی النضيرپه واقعه سره داستدلال دنه صحيح کيدلوڅلورمه وجهه داده چې په عام ډول يهودو د نوروخلکوسره دسودراکړه ورکړه کول، اونبي اکرم ﷺ چې دپوردکومې برخې دساقطولوحکم فرمايلی دی دهغه څخه مراد هغه سود دی کوم چې درأس المال څخه زيات وي،په رأس المال کې يې دکموالي حکم ندی ورکړی۔

ددغه خبرې تائيد دامام واقديؒ دعبارت څخه کيږی چې ددعه واقعې په بيان کې يې ليکلي دي:

(فاجلاهم ” ای بنی النضير“ رسولُ الله ﷺ من المدينة، وولی اخراجهم محمد بن مسلمة، فقالوا: انّ لنا ديوناً علی النّاس الی آجال، فقال رسول الله ﷺ: تعجلوا وضعوا۔ فکان لابی رافع سلام بن الحقيق علی اسيد بن حضير عشرون و مائة دينار الی سنة فصالحه علی اخذ راس ماله ثمانين ديناراً و ابطل ما فضل)۔

”نبي اکرم ﷺ دبنی النضيرقبيله دمدينې څخه جلاوطنه کړه،اوحضرت محمدبن مسلمه يې دهغوی دايستلونګران وټاکی،نوځلك دنبي اکرم ﷺ په خدمت کې حاضر سول اوداېې ووېل چې پردغوخلکوباندې زمونږپوروونه سته،چې پرمختلفو نيټوباندې به اداکيږي،نونبي اکرم ﷺ وفرمايل چې ژرېې واخلی اوساقط يې کړی، اوپرحضرت اسيدبن حضيرباندې دابورافع سلام بن الحقيق يوسل اوشل ديناره پورپاته وو، چې د کال په تيريدلوسره يې بيرته ورکول، نوپراصل رأس المال باندې چې اتيادېناره کيږي صلح ترسره سوه اوکوم چې زيات (دسود) څلويښت ديناره وه هغه پريښوول سوه“ ۔

(مغازی الواقدی، ج ۱ ص ۳۷٤ ۔ علامه واقدي ليکي چې دبني قينقاع دقبيلې دجلاوطنی پرمهال هم بعينه همدغه واقعه رامينځته سوې وه۔ وګوری : ص ۱۷۹ ج ۱)

دغه روايت په دې هکله په پوره توګه واضح دليل دی چې دپورکومه برخه چې ساقطه سوې وه هغه سود وو، داصل رأس المال برخه نه وه ۔

له همدې امله دجمهوروپه آند د ”ضَعْ وَتَعَجَّلْ“ معامله حرامه ده۔

امام مالكؒ دحضرت زيدبن ثابتؓ او حضرت ابن عمرؓ دآثارو دذکر کولو څخه وروسته فرمايي چې :

(قال مالك:والامر المكروه الّذی لا اختلاف فيه عندنا انِ يّكون للرّجل علی الرّجل الدّين الٰی اجل،فيضع عنه الطالب ويُعَجِّلَهُ المطلوب ...... قال مالك:وذلك عندنا بمنزلة الذی يوخر دينه بعدمحله عن غريمه ويزيد الغريم فی حقه قال: فهذا الربا بعينه لا شك فيه) ۔

(موطا امام مالك، كتاب البيوع،باب ماجاء فی الربا فی الدين، ج ۱ ص ٦۰٦)

” امام مالكؒ فرمايي چې هغه امرمکروه چې په هغه کې زمونږپه آند هيڅ اختلاف نسته،هغه دادی چې که چيري د يوکس پربل کس باندې تريوې مودې پوري پورواجب وي،اودائن(طالب) دپور څه برخه پريږدي اودپاته پور غوښتنه سمدلاسه وکړي، امام مالكؒ فرمايي چې زمونږ په آند دغه صورت دهغه صورت په ډول دی چې يو څوك

مديون ته دپورداداكولودنيتې څخه نورمهلت وركړي او په بدله كي يې په پوركي زياتوالى وكړي، فرمايي چي دغه په واضح ډول ربا ده، چي هيڅ شك پکښې نسته".

امام محمدؒ په مؤطا امام محمّد كي دحضرت زيد بن ثابتؓ داثر دذكر كولو څخه وروسته فرمايي :

(قال محمدؒ:وبهذا ناخذ-من وجب له دين على انسان الى اجل،فسال ان يّضع عنه ويعجّل له مابقى، لم ينبغ ذلك،لانه يعجّل قليلاً بكثيردينا ً،فكانه يبيع قليلاً نقداً بكثير ديناً،وهوقول عمر بن الخطابؓ وزيدبن ثابتؓ وعبدالله بن عمرؓ، وهو قول ابى حنيفةؒ) -

" امام محمدؒ فرمايي چي مونږپه دې دليل نيسوچي كه چيري ديوكس پربل كس باندي تريوې مودې پوري پورواجب وي،اوهغه دا ووايي چي زه دپورڅه برخه ساقطوم خوپه دې شرط چي پاته پوربه همدا اوس اداكوې،نودغه صورت صحيح ندى، ځكه چي په دغه صورت كي هغه ددين كثيرپه مقابله كي ددين قليل غوښتنه كوي،ګواكي هغه قليل نقد دكثير دين په عوض كي پلوري،همدغه قول دحضرت عمر بن خطابؓ،د حضرت زيدبن ثابتؓ،اودحضرت عبدالله بن عمرؓ دى، اودامام ابوحنيفةؒ مسلك هم په دې ډول دى" -

(موطا امام محمد، ج ۱ ص ۳۳۲،باب الرجل يبيع المتاع اوغيره نسيئة ثم يقول: انقد نى واضع عنك)

اوعلامه ابن قدامةؒ په " المغنى" كي فرمايي:

(اذاكان عليه دين مؤجّل،فقال لغريمه:ضَعْ عنّى بعضه واعجّل لك بقيته، لم يجز، كرهه زيد بن ثابتؓ وابن عمرؓ،والمقدادؓ وسعيدبن المسيّبؒ،وسالمؒ والحسنؒ واحمدؒ والحكمؒ والشافعيؒ ومالكؒ والثوريؒ وهشيمؒ وابن عليةؒ واسحقؒ وابوحنيفةؒ- وقال المقدادؓ لرجلين فعلا ذلك:كلّكم قدآذن بحرب من الله ورسوله وروى عن ابن عباسؓ انه لم يربه باساً- وروى ذلك عن النخعيؒ و ابى ثورؒ، لانه آخذ لبعض حقه تارك لبعضه - فجاز

كمالوكان الدّين حالاً،وقال الخرقیؒ:لا باس ان يعجل المكاتب لسيده، ويضع عنه بعض كتابته،ولنا انه بيع الحلول فلم يجز،كما لوزاده الذی له الدين فقال:اعطيك عشرة دراهم وتعجل لی المائة اللتی عليك،فاما المكاتب فان معاملته مع سيده، وهو يبيع بعض ماله ببعض،فدخلت المسامحة فيه،ولانه سبب العتق،فسومح فيه، بخلاف غيره)۔ (المغنی لابن قدامة،مع الشرح الكبير، ج ٤ ص ١٧٤،١٧٥)

”كه چيري ديوكس پربل باندي دين مؤجل وي،اوس دغه كس خپل غريم(قرضخواه) ته ووايي چي دپورڅه برخه ساقطه كړه،پاته پورزه همدا اوس دركوم،دغه صورت ندی روا،حضرت زيدبن ثابتؓ،حضرت ابن عمرؓ،حضرت مقدادؓ،حضرت سعيدبن مسيب، حضرت سالم،حضرت حسن،حضرت حماد،حضرت حكم،امام شافعی،امام مالك، امام ثوری،حضرت هشيم،حضرت ابن علية،امام اسحٰق اوامام ابوحنيفة رحمهم الله ټولو دغه صورت ناخوښه كړيدی،اوحضرت مقدادؓ داسي دووكسانوته چي دغه معامله یې ترسره كړې وه وويل چي تاسودواړودخدای جل جلاله اودهغه درسول ﷺ سره دجګړې اعلان كړيدی، اوحضرت ابن عباسؓ څخه دامروي ده چي په دغه معامله كي څه حرج نسته،دامام نخعيؒ او امام ابوثورؒ څخه هم داډول نقل سويدی،ځكه چي په دغه صورت كي قرضخواه دخپل حق څه برخه لاس ته راوړي،اوڅه برخه معاف كوي،له همدې امله دغه صورت روا دی،لكه څنګه چي په دين حال (نقد) كي دغه صورت روادی،اوامام خرقيؒ فرمايي چي كه چيري مكاتب خپل بادار ته بدل كتابت ژرادا كړي، اوپه بدله كي يې بادارد بدل كتابت څه برخه ورمعاف كړي نوڅه پروانسته،څرنګه چي زمونږپه آند په دغه صورت كي دمودې بيع ترسره كيږي نوځكه نده روا،لكه څرنګه چي قرضخواه په پوركي زياتوالی راولي اومقروض ته داووايي چي زماسل درهمه پورهمدا اوس راكړه،زه تاسوته لس درهمه دركوم،(او دغه صورت ندی روا)

اومكاتب چې كومه معامله ترسره كوي هغه يې دخپل مولٰى سره ترسره كوي، ګواكې مولٰى خپل يومال دخپل بل مال په عوض كې پلوري،اوددغه معاملې په جواز كې د مسامحت څخه كاراخيستل سويدى،اوبل داچې دغه صورت دغلام دبېړنۍ آزادۍ سبب ګرځى،په خلاف د ياد سوي صورت ـ (په هغه كې دغه خبره نسته)

نوددغوفقهي نصونوپراساس دمودې په مقابله كې دپورڅه برخې دسقوط حرمت راجح دى۔

كوم پورونه چې په بېړنۍ توګه اداكېږي په هغوى كې د''ضَعُ وَتَعَجَّلْ'' داصولو نافذول

دمخكې تفصيل څخه داڅرګندېږي چې د''ضَعُ وَتَعَجَّلْ'' ممانعت يوائځې دديون مؤجله سره تړاؤ لري،او''ديون حاله'' چې دهغوى په هكله په عقدكې دمودې شرط نه وي ټاكل سوى،بلكه مديون يې په اداكولوكې تاخيركولاى سي،نوښكاره خبره همداده چې په دغه رنګه پورونوكې كه چيري دپوردېوې برخې پر پرېښوولوباندې صلح ترسره سي نوڅه پروا نسته،خو پدې شرط چې مديون به پاته پور سمدستي ادا كوي، مالكي علماؤددغه دجوازتصريح كړيده،په ''المدوّنة الكبرٰى'' كې دي چې:

(قلت:ارايت لو ان لى على رجل الف درهم قد حلت،فقلت: اشهدوا ان اعطانى مائة درهم عندراس الشهر فتسع مائة درهم له،وان لم يعطنى فالالف كلها عليه،قال مالكؒ: لا باس بهذا، وان اعطاه راس الهلال فهو كما قال،وتوضع عنه تسع مائة،فان لم يعطه راس الهلال فالمال كله عليه) (المدونة الكبرى ـ ج ۱۱ ص ۲۷، كتاب الصلح)

''ماهغوى ته وويل:په دغه مسئله كې ستاسوڅه نظردى چې كه چيري پريوكس باندې زما زرروپۍ پوروي،او دادا كولونيټه يې پوره وي،اوزه هغه ته ووايم چې كه چيري تاسو

دمياشتي په سرکي درهم اداکړه نوپاته نهه سوه درهم ستاسودي، اوکه موادانکړای سوه نوبيابه پوره زر درهم اداکوی ددې په جواب کي امام مالکؒ وفرمايل چې څه پروا نسته، که چيري هغه دمياشتي په پيل کي سل درهم اداکړه نوهغه رنګه به کيږي لکه تاسو چي څه واياست،اونهه سوه درهم له هغه څخه ساقطيږي، اوکه چيري هغه د مياشتي په پيل کي نهه سوه درهم ادانکړه نوټول پور دهغه پرذمه باندي پاته کيږي

وروسته همدغه رنګه يوه بله مسئله ذکرکوي چي:

(قلت: ارايت لوان لی علی رجل مائة دينار و مائة درهم حالة، فصالحته من ذلك علی مائة دينار و درهم نقداً، قال: لاباس بذلك) ـ (المدونة الکبری ج ۱۱ ص ۲۷ آخر کتاب الصلح)

"ماهغوی ته وويل چي ددغه مسئلې په هکله ستاسو څه نظردی چي که چيري ديو چاپرذمه باندي سل ديناره اوسل درهمه فی الحال واجب وي اوزه دهغه سره پرسل ديناره اويودرهم نغدوباندي صلح وکړم نوآيا دغه رواده؟ امام مالکؒ وفرمايل چي پدې کي څه حرج نسته"۔

او علامه خطابيؒ فرمايي:

(وماذکره عن عيسی هوفی نوازله من کتاب المديان والتفليس ونصه:وسئل عن الرجل يقول لغريمه وقد حل حقه: ان عجلت لی کذا وکذا من حقی فبقيته عنك موضوع، ان عجلته لی نقداً الساعة، اوالی اجل يسميه، فعجل له نقداً، اوالی الاجل، الا الدرهم او النصف او اکثر من ذلك:هل تکون الوضعية لازمة؟فقال: ما اری الوضعية تلزمه، اذا لم يعجل له جميع ذلك ـ واری الذی له الحق علی شرطه،قال محمد بن رشدؒ:هذه مسئلة يتحصل فيها اربعة اقوال:احدهما قوله فی هذه الرواية،وهوقول اصبغؒ فی الواضحة ومثله فی آخرکتاب الصلح من المدونة ان الوضعية لاتلزمه، الا ان يعجل له جميع ماشرط الی الاجل الذی سمی، وهو اصح الاقوال) ـ

" دنوازل په کتاب المديان و التفليس کې د عيسیٰ څخه په نقل کولوسره ذکرکوي چې دهغه څخه ددې مسئلې په هکله پوښتنه وسوه چې که چيري يوڅوك خپل مديون ته ووايي چې دپور داداکولو نيټه يې پوره وي چې که چيري تاسوزمادومره اندازه حق اداکړی نو پاته پور تاسوته معاف دی، يايې اوس دنغدپه توګه اداکړه اوياپې هم ترفلانی نيټې پوري اداکړه، نو که چيري مديون فوراً هغه اداکړي اويايې ترټاکل سوي نيټې پوري اداکړي خو يوائې يودرهم يا نيم درهم او ياڅه زيات پاته سي نوآيا پدې صورت کې ددائن لپاره د هغه پوراسقاط لازم دی دکوم پور وعده چې يې کړې وه او که نه؟ په جواب کې يې وفرمايل چې زماپه آند که چيري مديون پوره پور ادانکړي نوپه دغه صورت کې پردائن باندي دپوراسقاط نه لازميږي،اوزماپه آند دپوراسقاط دادا پر شرط باندي موقوف دی،محمد بن رشدؒ فرمايي چې پدې هکله څلوراقوال وجودلري،يوقول هغه دی کوم چې په دغه روايت کې ذکرسو اوهمدغه قول داصبغؒ دی په واضحه کې اودالمدونة الکبریٰ د کتاب الصلح په آخر کې هم دغه قول مذکوردی اوهغه داچې پردائن باندي په پورکې کمي کول ترهغه وخت پوري نده لازمه ترکومه وخته پوري چې مديون دټاکل سوي نيټې دپوره کيدلوسره سم پورادانکړي، اودغه ترټولو صحيح قول دی " (تحرير الکلام فی مسائل الالتزام للخطاب، ص ۲۳۱ ، وګورئ فتح العلی للمالك ج ۱ ص ۲۸۹)

نوموړي عبارتونه پدې هکله په پوره ډول وضاحت کوي چې دمالکي علماؤپه آند په ديون حاله کې د "ضَعْ وَ تَعَجَّلْ" اصول نافذول روادي، اوښکاره خبره ده چې نورفقهاء هم ددې مسئلې په هکله دمالکي علماؤسره هم نظره دي،ځکه چې نوروعلماؤچېکوم ځای هم د"ضَعْ وَتَعَجَّلْ" د حرمت يادونه کړيده هلته يې دديون مؤجله قيد هم لګولی دی، لکه څنګه چې په مؤطاکې د امام محمد بن حسنؒ ذکرسوی عبارت او پدې هکله قائم سوی ترجمة الباب همدا څرګندوي، دغه رنګه علامه ابن قدامهؒ هم دغه مسئله

د''ديون موجله'' په قيد سره مقيد کړيده، (ددواړو عبارتونه مخکي ذکر سويدي)
اوداخبره بداهةً ثابته ده چي دفقه په کتابونوکي مفهوم مخالف حجت ګڼل کيږي، نو
دامعلومه سوه چي په ''ديون حاله'' کي ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' روادی۔
حضرت شاه ولی الله دهلويؒ دنصف دين دساقطولو په هکله دحضرت کعب او
حضرت ابن ابی حدرد رضی الله عنهما دواقعې دذکرکولوڅخه وروسته فرمايي چي:

(فقال اهل العلم فی التطبيق بينه و بين هذه الاثار، ان الاثار فی المؤجل، وهذا فی الحال، وفی کتاب الرحمة: اتفقوا علی ان من کان له دين علی انسان الی اجل، فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ،ليعجل له الباقی........ علی انه لاباس اذاحل الاجل ان ياخذالبعض و يسقط البعض)۔ (المسوی علی المصفی، ج ۲ ص ۳۸۲)

'' اهل علم ددغه واقعې اوهغوآثارو ترمينځ کوم چي د ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' په هکله مروي دي
پدې ډول تطبيق کوي چي دهغوآثارو او رواياتو تعلق ددين مؤجله سره دی اودغه واقعه
ددين حاله سره تعلق لري، اوپه کتاب الرحمة کي دي چي که چيري د يوکس پربل
باندي تريوې مودې پوري پورواجب وي نوددائن لپاره دانده روا چي دمودې دپوره
کيدلوڅخه مخکي دي دپورڅه برخه معاف کړي اوپه نتيجه کي يې پاته پور فوراً ترلاسه
کړي........ خو دابيا پروا نلري چي کله دپور داداکولو نيټه پوره سي نوهغه مهال څه
اندازه پور ترلاسه کړي اوپاته معاف کړي''۔
ددين مؤجله او دين حاله ترمينځ پدې لحاظ فرق واضح دی چي په دين حاله کي
موده نه وي شرط،اوتاخير دمدين حق نه ګڼل کيږي، نوځرنګه چي موده منتفي ده
دانسي ويل کيدلای چي دپور کومه حصه چي معاف سويده هغه دمودې په عوض کي
معاف سويده، نو پدغه کي دربا معنا موجوديت نه لري۔

ديادوني وړده چي قرض حسن دحنفيانو، شافعيانو او حنبليانو په آند په موجل كولو سره نه موجل كيږي (يعني په پوركي دمودې په ذكركولوسره هغه موده نهِ لازميږي) اودمالكيانوپه آند پور موجل كيږي. علامه ابن قدامهؒ ليكي :

(وان اجل القرض لم يتاجل، وكان حالا،وكل دين حل اجله، لم يصر موجلا بتاجيله،و بهذا قال الحارث العكلى والاوزاعى وابن المنذر والشافعى،وقال مالك والليث: يتاجل الجميع بالتاجيل.
وقال ابوحنيفة فى القرض وبدل المتلف كقولنا) .

علامه عينيؒ فرمايي :

(اختلف العلماء فى تاخيرالدين الى اجل،فقال ابوحنيفةؒ واصحابه: سواء كان القرض الى اجل اوغير اجل،له ان ياخذه متىٰ احب،وكذلك العارية وغيرها، لانه عندهم من باب العدة والهبة غيرمقبوضة،وهوقول الحارث العكلى واصحابه وابراهيم النخعى.

وقال ابن ابى شيبةؒ : وبه ناخذ وقال مالكؒ واصحابه : اذا اقرضه الى اجل ثم اراد ان ياخذ قبل الاجل لم يكن له ذلك)

(عمدة القارى : ٦ : ٦٠ . احكام القرآن : ج: ١ ص : ٤٨٣ . مسوىٰ مع المصفىٰ : ج: ص : ٣٨٢ .
تنقيح الحامدية : ج: ١ ص : ٢٧٧ . شرح المجلة للاتاسى : ج : ١ ص : ٤٣٩)

''تريوې مودې پوري دپور دځنډولوپه هکله دعلماووترمينځ اختلاف وجودلري،امام ابوحنيفهؒ او ددوی اصحاب فرمايي چې پورکه موجل وي اوکه غيرموجل وي په دواړوصورتونوکي چې کله هم دائن وغواړي خپل پورترلاسه کولای سي،اودعاريت وغيره حکم هم داډول دی،ځکه چې ددوی په آند وعده او هبه دغيرمقبوض په ډول دي،دحارث عکلیؒ اوددوی داصحابو اودامام ابراهيمؒ قول هم په دې ډول دی،اوامام ابن ابی شيبهؒ فرمايي چې مونږهم دغه قول اختياروو. امام مالكؒ او دهغه اصحاب فرمايي چې کله هم تريوې مودې پوري پورورکول سي نوبيا دائن نه سي کولای چې دنوموړي مودړ دپوره کيدلوڅخه مخکي پور بيرته واخلي''۔

نوکوم فقهاء او علماء چې داوايي چې پور په موجل کولوسره نه موجل کيږي دهغو په آندد''ضع وتعجل'' اصول په پورکي روادي،ځکه چې ددوی په آند پورله ديون حاله څخه دی او په ديون حاله کي دضع وتعجل اصول نافذيدلای سي،اوددغه اصل د حضرت کعب بن مالكؓ حديث دی،هغه داچې دحضرت کعب بن مالكؓ پرحضرت عبدالله ابن ابی حداد اسلمیؓ باندي پوروو،کله چې کعب بن مالكؓ دعبداللهؓ سره مخامخ سونوهغه يې ونيوی،اوددواړوترمينځ دپور په اړه خبری زور واخيستی،دغه مهال نبي اکرمﷺ له هغه ځايه څخه تيريدی،کله چې نبي اکرمﷺ وليدل چې دوی دواړه دپورپرسرجګړه کوي نويې کعبؓ ته وفرمايل چې اې کعبه:اووروسته نبي اکرمﷺ په خپل لاس مبارك سره دارنګه اشاره وفرمايل ،ګواکي دویﷺ فرمايي چې نيم پور واخله اونيم پريږده،دغه رنګه هغوی نيم پور واخيستی او نيم يې پريښوو ی۔

(امام بخاریؒ په صحيح بخاري کي څوځايه دغه روايت کړی دی،اونوموړي الفاظ په کتاب الخصومات، باب فی الملازمة، حديث نمبر ٢٤٢٤ کي مذکور دي)۔

دتعجيل په صورت كي پرته له كوم شرط څخه دپور څه برخه پريښوول

كه چيري مؤجل پور ژرادا سي نوپدغه صورت كي دپورڅه برخه پريښوول روادي خو په دې شرط چي دغه پريښوول دتعجيل لپاره شرط نه وي،بلكه دائن تبرعاً څه اندازه پور ساقط كړي خوكه چيري نوموړى سقوط په تعجيل سره مشروط وي نوپدغه صورت كي سقوط اوكمي نده روا،دغه رنګه علامه جصاصؒ هغه ټول آثار اوروايات پرهمدغه باندي حمل كړيدي كوم آثار او روايات چي د ''ضع وتعجل'' پرجواز اوروا والي باندي موجود دي. هغه فرمايي:-

(ومن اجاز من السلف اذاقال:عجل لی اوضع عنك،فجائزان يكون اجازوه اذالم يجعله شرطاًفيه، وذلك بان يضع عنه بغير شرط،ويعجل الاخر الباقی بغير شرط) -

(احكام القرآن للجصاص-ج:١ ص: ٤٦٧، آيت ربا)

''كومو اسلافوچي دغه صورت روابللى دى چي كه چيري يوكس خپل مديون ته داووايي چي ته زماپورژراداكړه،زه ستا څخه څه اندازه پورساقطوم،په ښكاره هغوى په دغه صورت كي دجوازقول خپل كړيدى خوترڅوچي په پوركي نوموړى اسقاط په تعجيل سره مشروط نه وي،اودائن پرته له كوم شرطه دپورڅه برخه ساقطه كړي،اومديون پرته له كوم شرطه پور ژر اداكړي'' -

په مرابحه مؤجله كي د''ضَعُ وَتَعَجَّلُ'' اصول

په مؤجل پوركي دتعجيل دشرط له مخي دپورڅه برخه ساقطول خوپه ''بيع مساومه'' كي نه دى روا يعني په هغه بيع كي ندى روا په كومه كي چي بايع دخپلي نفع دبيانولو څخه پرته خپل شى پرمشتري باندي وپلوري،خوكه چيري ''بيع مرابحه'' وي په كومه كي چي بايع د ثمن د هغه زياتوالي وضاحت كوي كوم زياتوالى چي دمودې په

مقابله کې کوي،په دې هکله دمتأخرينوحنفيانو فتوٰی داده چې په دغه صورت کې که چيرې مديون دټاکل سوي مودې څخه مخکې خپل پوراداکړي،يادمودې د رارسيدلو څخه مخکې هغه په حق ورسيږي،نوبايع به يواځی دومره ثمن ترلاسه کوي څومره چې دتيروسوو ورځوپه مقابله کې وي،اودټاکل سوي مودې پورې چې څومره ورځې پاته وي دهغه مقابل ثمن به پريښوول کيږي.

لکه څرنګه چې علامه حصفکيؒ په در مختار کې فرمايي:-

(قضی المديون الدين المؤجّل قبل الحلول اومات،فحلّ بموته،فاخذ من ترکته لاياخذ من المرابحةالّتی جرت بينهما الا بقدر مامضی من الايام،وهو جواب المتأخرين، قنية، وبه افتی المرحوم ابوالسعودؒ آفندی مفتی الروم، و علله بالرفق للجانبين) .

''که چيرې مديون خپل پوردمؤجل وخت څخه مخکې اداکړي،يادادکولودنيټې د رارسيدلوڅخه‌مخکې هغه په حق ورسيږي اودهغه دمرګ له امله پورژراداسي،اوس دائن خپل پوردهغه دترکې څخه ترلاسه کوي نوپه دغه صورت کې دائن مرابحةً يواځی دومره پور ترلاسه کولای سي څومره چې دتيروسوو ورځومقابل وي،اودغه د متاخرينو حنفيانومسلك دی.قنيه. دروم مفتي علامه ابوالسعود آفنديؒهم دغه ډول فتوٰی ورکړيده،اوعلت يې دابيان کړيدی چې په دغه کې ددواړو لورو رعايت موجود دی'' .

دنوموړی عبارت څخه لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي:-

(قوله لاياخذ من المرابحة: صورته . اشتری شيئا بعشرة نقداً،وباعه لآخر بعشرين الی اجل،هوعشرةاشهر،فاذا قضاه بعد تمام خمسة (اشهر) اومات بعدها،ياخذ خمسة،ويترك خمسة) .

''دعلامه حصفکيؒ دغه قول چې (لاياخذمن المرابحة) ددې صورت دادی چې يوکس يو

شی په لس درهمه نغد واخیستی،اووروسته یې هغه شی بل کس ته په شل درهمه دلسومیاشتوپه پور ورکړی،اوس که چیري دوهم اخیستونکی پنځه میاشتي وروسته قیمت اداکړي،اویاهم پنځه میاشتي وروسته وفات سي نوپلورونکی به یواځی پنځه روپۍ کټه اخلي اوپنځه روپۍ به پریږدي".

(ردالمحتار لابن عابدین،ج: ٦ ص:٧٥٧۔آخرالحظر والاباحة،قبیل کتاب الفرائض،همدغه مسئله یې په کتاب البیوع کي په فصل فی القرض کي هم ذکرکړیده،هلته یې هم دالیکلي دي چي علامه حانوتيؒ،علامه نجم الدینؒ اوعلامه ابوالسعودؒ هم دادول فتوٰی ورکړیده ۔ وګوری:شامي ج:٥ ص: ١٦٠ ۔ اوهمدغه مسئله په حاشیة الطحطاويؒ علی الدرّکي هم ذکرسویده ۔ وګوری: ج:٣ ص:١٠٤ و ج:٤ ص:٣٦٣)۔

بعینه همدامسئله په "تنقیح الفتاوٰی الحامدیة" کي هم ذکرسویده،البته هلته په لاندي ډول اضافه او زیاتوالی هم سته۔

(سئل فیمااذاکان لزید بذمة عمرومبلغ دین معلوم،فرابحه علیه الی سنة،ثم بعدذلك بعشرین یوماً مات عمرو المدیون، فحل الدین،ودفعه الورثة لزید،فهل یوخذ من المرابحة شیء اولا؟

الجواب: جواب المتاخرین انه لایوخذ من المرابحة اللتی جرت المبایعة علیها بینهما الا بقدر مامضی من الایام،قیل للعلامة نجم الدین:اتفتی به؟قال:نعم کذا فی الانقروی والتنویر،وافتی به علامة الروم مولانا ابو السعود ۔

"ددې مسئلي په هکله پوښتنه وسوه چي دعمروپرزمه بانډي دزیدپوربانديدی،اوس زید دعمروسره دیوکال لپاره مرابحه وکړه،اوشل ورځی وروسته عمرو مدیون مړسو (اودمرګ له امله) پورپه بیړنۍ توګه ادا سو،اودعمرو وارثانودزیدپوراداکړی،اوس پوښتنه داده چي آیا دزید لپاره ګټه ترلاسه کول مرابحةً جواز لري؟

دمتأخرینوعلماؤوجواب دادی چي دزیداوعمروترمینځ چي دیوه کال لپاره دمرابحې کومه معامله ترسره سوې وه ،په هغه کي یواځی دشلوورځوپه اندازه ګټه اخیستلای سي،اوزیاته نسي اخیستلای ۔

دعلامه نجم الدینؒ څخه ددې مسئلې په هکله پوچاپوښتنه وکړه چي تاسوپه دې اړه فتوٰی ورکوئ؟

دوئ جواب ورکړی چي هو:کذافی الانقروی والتنویر،اودروم علامه ابوالسعودؒهم دارنګه فتوٰی ورکړیده۔'' (تنقیح الفتاوی الحامدیة: ج: ۱ ص:۲۹۳، شرح المجلة للاتاسی:ج:۲ص:۴۵۰)

دمتأخرینوحنفیانودغه فتوٰی د''بیع مساومه'' او دهغه ''بیع مرابحه'' ترمینځ فرق کړیدی په کومه کي چي بایع دمودې له امله دثمن دزیاتوالی صراحت وکړي،له همدې امله د ''ضَعُ وَتَعَجَّلُ '' قانون خوپه ''بیع مساومه'' کي جواز نلري،البته په ''بیع مرابحه'' کي جواز لري۔داامکان سته چي نوموړې فتوٰی پردې اساس وي چي که څه هم موده په ځانګړي ډول ددې صلاحیت نلري چي دعوض قابل وګرځی،خوضمناً اوتبعاً داروادہ چي دهغه په مقابل کي څه ثمن وټاکل سي،لکه څرنګه چي دغوادحمل بیع په ځانګړي ډول نده روا،خودحمل له امله دهغه په نرخ کي زیاتوالی راتللای سي،دغه رنګه دیو څو شیانوبیع په ځانګړي ډول جائزنه وي خویووخت تبعاً دهغه عوض اخیستل جوازلري۔

له همدې امله که چیري ''مرابحه'' پردې اساس وي چي په هغه کي دنفع اندازه بیان سي،نوبیا په هغه کي دمودې په مقابل کي دنفع زیاتوالی راوستل هم جواز لري،اوپه دغه صورت کي موده د''وصف مبیع'' په منزله کي کیږي،نوکه چیري دپوردنیټې درارسیدلو څخه مخکي پوراداسي،یاد مدیون دمرګ له امله پورپه فوري ډول اداسي، نو په دغو دواړوصورتونوکي هغه وصف ناقص ګرځی،له همدې امله په هغه اندازه به په ثمن کي هم کموالی راځی۔

علامه ابن عابدینؒ ددغه مسئلې دعلت په بیانولوسره همدغه خبري ته اشاره کړیده۔ هغه فرمایي :

(ووجه ان الربح فی مقابلة الاجل،لان الاجل وان لم یکن مالاً،ولایقابله شیء من الثمن

لكن اعتبروه مالاً فى المرابحة،اذا ذكر الاجل بمقابلة زيادة الثمن،فلواخذ كل الثمن قبل الحلول كان اخذه بلا عوض)۔ (ردالمحتار، ج: ٦ ص: ٧٥٧ ۔ قبيل كتاب الفرائض)

" اوددغه توجيه په دې ډول بيان سويده چي گټه دمودې په مقابل كي ده ،ځكه چي موده كه څه هم مال ندی اوپه مقابل كي يې ثمن نه وي،خوكله چي په "بيع مرابحه" كي دثمن دزياتوالي په مقابل كي موده ذكرسي نوپه دغه صورت كي مودې ته دمال درجه وركول كيږي،له همدې امله كه چيري يوچاداداكولودنيټې څخه مخكي ټول ثمن واخيستى نودغه بلاعوض گټه گڼل كيږي"۔

كه څه هم نوموړې توجيه اوعلت يوڅه وزن لري،خود"ضَعْ وَتَعَجَّلْ" دقانون پرعدم جوازباندي چي مخكي كوم دلايل ذكرسوه،هغه پرهرمؤجل دين باندي ثابتيږي،په هغه كي د"بيع مساومه" او"بيع مرابحه" فرق نسته،اوكه چيري پرنوموړي فتوی باندي عمل وسي نوپه دغه صورت كي به "بيع مرابحه"اودقسطوله مخي بيع دهغوسودي معاملاتو سره زيات مشابهت پيداكړي په كوموكي چي دمختلفومودوسره دارتباط له امله په اصل واجب رقم كي شك پيداكيږي چي هغه كم دی اوكه زيات دی۔

له همدې امله زماپه آند د "بيع بالتقسيط" او "بيع مرابحه" په هغومعاملاتوكي كومي چي په اسلامي بانكونوكي رواج سويدي په هغوكي نوموړې فتوی عملي كول مناسبه خبره نده۔

ديوقسط په اداكولوكي دكوتاهی له امله مهلت ختم كول

هغه بيع چي دقسطوله مخي ترسره كيږي ځينی وخت دهغه د وعدې (ايگريمنټ)

پرمهال دا صراحت سوی وي چي که چيري اخيستونکي ونکولای سوه چي پرټاکل سوي وخت باندي قسط اداکړي نوپدغه صورت کي داضروري ده چي راتلونکي پاته قسطونه به په فوري ډول اداکيږي، اوپلورونکی داکولای سي چي فی الحال دټولو قسطونوغوښتنه وکړي،خوپوښتنه داده چي په ''بيع بالتقسيط'' کي دارنګه شرط لګول جواز لري؟

نوموړې مسئله په ځينوحنفي کتابونوکي ذکرسويده، په خلاصة الفتاوٰی کي دي چي:-

(ولو قال : کلمادخل نجم ولم تود، فالمال حال صح ويصير المال حالاً)

(خلاصة الفتاوی،ج:۳ ص:٥٤ کتاب البيوع)

'' اوکه چيري (پلورونکي) داوويل چي که چيري دقسط اداکولووخت راغلی اوتاسو قسط ادانکړی نوپدغه صورت کي هغه مال په فوري ډول واجب الاداء ګرځی،دغه شرط صحيح دی، اوهغه مال په فوري ډول واجب الاداء ګرځی'' ۔

نوموړې مسئله په ''فتاوٰی بزازيه'' کي هم په غلط تعبير سره ذکرسويده،دکوم چي مفهوم صحيح نه دی،له همدې امله علامه رملیؒ د''جامع الفصولين''په حاشيه کي پرهغه باندي تنبيه فرمايلې ده ،اوهغه فرمايي: ۔

(فی البزازية:وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد،بان قال:کلما حل نجم ولم تود، فالمال حال،صح،وصارحالاً اه وعبارة الخلاصة:وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد، ولوقال:کلما دخل نجم ولم تودفالمال حال،صح،والمال يصير حالا۔ فجعلها مسئلتين، وهوالصواب والله اعلم۔ذکره الغذی) ۔

''په بزازيه کي دي چي دمودې ابطال دشرط فاسد له امله فاسديږي،دمثال په ډول پلورونکی داووايي چي که چيري دقسط داداکولونيټه راورسيده اوتاسوقسط نکړی ادا،نو په دغه صورت کي به ټول پورپه فوري ډول اداکيږي،نودغه معامله صحيح ده، اوپوربه په فوري ډول اداکيږي،اودخلاصة الفتاوٰی عبارت داډول دی چي دمودې ابطال

په شرط فاسد سره باطلیږي،اوپلورونکی داووایي چي که چیري دقسط اداکولوپرمهال تاسوقسط ادانکړی نوپه دغه صورت کي به ټول پورپه فوري ډول ادا کیږي،نودغه شرط صحیح دی،له همدې امله پروخت باندي دقسط دنه اداکولوپه صورت کي په فوري ډول پورواجب الاداء ګرځي،نوهغه دغه دواړي مسئلې سره بیلي کړې،اوداصحیح ده، والله اعلم۔ (الفوائدالخیریة علی جامع الفصولین،ج:۲ ص:٤، طبع مصر)

نوموړي فقهي نصوص ددغه شرط پرجوازباندي دلالت کوي،له همدې امله که چیري اخیستونکی پدغه صورت کي پرټاکل سوي وخت باندي قسط نکړي ادا نوپلورونکی دا کولای سي چي دپاته قسطونوغوښتنه په فوري ډول وکړي،خولکه مخکي چي دځینو متاخرینوحنفیانومسلك دمرابحې په هکله ذکرسو،دهغه تقاضاداده چي که چیري په بیع مرابحه کي دغه صورت رامینځته سي نوپلورونکی یوازې د"مامضیٰ" په اندازه دنفع غوښتنه کولای سي،اوددې څخه دزیاتي نفع غوښتنه نسي کولای،له همدې امله نوکوم ځوك چي پرفتوٰی باندي عمل کوي،هغه ته پکارده چي د"بیع بالتقسیط" په مسئله کي هم نوموړې فتوٰی عملي کړي،البته کوم ځوك چي پردغه فتوٰی باندي عمل ونکړي،لکه څنګه چي زمونږپه آندمناسبه خبره همداده،نودهغه لپاره دافتوٰی ورکول کیږي چي ټول ثمن په فوري ډول اداکړي۔

دپورپه اداکولوکي دځنډ(تاخیر)عوض ټاکل

په بیع مؤجل کي کله داسي کیږي چي اخیستونکی پرټاکل سوي وخت باندي دپورپه اداکولوکي کوتاهي کوي،یادپوردیوقسط په اداکولوکي کوتاهي کوي،نوهغه مهال به کتل کیږي چي اخیستونکی ولي دپورپه اداکولوکي کوتاهي کوي؟که چیري دتنګدستۍ له امله پورپروخت باندي نه اداکوي نوحکم يې په قرآن کي څرګند دی چي:-

(وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ) (البقرة : ۲۸۰)

یعنی که چیري مدیون تنګدست وي نوهغه ته ترفراخۍ پوري مهلت ورکړه،له همدې امله پدې صورت کي پردائن باندي داواجب ده چي هغه به مدیون ته مهلت ورکوي ترهغو پوري چي دده تنګدستي پای ته رسیږي،اودده لپاره پوراداکول ممکن سي،اوبل لورته ددائن لپاره دانده روا چي هغه (پروخت باندي دمدیون دنه اداکولو له امله) په پور کې زیاتوالی راولي،ځکه چي دنوموړي زیاتوالي په سود کیدلوکي هیڅ ډول شك او شبهه نسته .

البته ځینی وخت مدیون دتنګدستۍ له امله دپورپه اداکولوکي تاخیراوځنډ نه کوي، بلکه هسې بهانې لټوي،اوبیانن صباپه خلکوکي دیني اواخلاقي اهمیت هم کم سویدی، او ددیانت اوامانت معیار هم ټیټ سویدی،چي له امله یې زیات شمیر خلك پروخت باندي دپورداداکولو اهتمام نه کوي،او په نتیجه کي یې ځینی وخت دائن دسترتاوان سره مخامخ کیږي،اونن صباهردائن دپورداداکولوپه لړکي دتاخیراوځنډدستونزي سره لاس اوګریوان دی،اوددغه ځنډپه نتیجه کي چي اسلامي بانکونوته څومره تاوان رسیږي،هغه دبیان څخه وتلی دی،ولي چي بل لورته په سودي نظام کي دسوددزیاتوالی ډار اوخوف مدیون دې ته اړباسي چي پورپروخت باندي اداکړي،ولي که کوتاهي وکړي نو سمدلاسه به پرپورباندي دوه چنده سودراځی ...... خوپه اسلامي‌بانکونوکي بیاداډول عمل اوزیاتوالی نسته،اونه هم سود لګول کیږي،چي له امله یې دائن پدې طریقه سره ګټه پورته کوي اوچي زړه یې وغواړي ترهغوپوري پور ځنډوي.

نن صباپه سوداګریزنظام کي په خاص ډول په بانکي نظام کي وخت زیات اهمیت لري،اوس خبره داده چي دائنین اوپه خاص ډول اسلامي بانکونه دپورداداکولوپه لړکي دتاخیراوځنډدزیان څخه دساتلو لپاره یوه لاره او صورت لري او که نه؟

...ماپه آند که چيري ټول اسلامي بانکونه يوه شرعي طريقه خپله کړي نوپه دغه صورت کي دغه ستونزه په ولکه کي راوستل کيدلای سي، اوهغه داچي دپورپه اداکولوکي چي ځوك دځنډځخه کاراخلي هغه دي په راتلونکي کي دبانکي آسانتياوو څخه بې برخي کړل سي، اودهغه نوم دي په ''تور ليست'' کي وليکل سي، اوهيڅ يوبانك دي دهغه سره هيڅ ډول معامله نه ترسره کوي، اودغه ډول سزاورکول جواز لري، اوپه حقيقت کي دغه طريقه پروخت باندي دپورداداکولولپاره يوه ښه زور اچونه ده، چي دسودپه مقابله کي زياته اغيزمنه معلوميږي، دغه رنګه ځنډاوتاخيرکوونکي ته شرعاً دتعزيرسزاهم ورکول کيدلای سي، لکه څرنګه چي دنبي اکرم ﷺ ارشاد دی:

''مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ'' (صحيح بخاری، کتاب الاستقراض، حديث نمبر ۲۴۰۰)

اوپه يوبل حديث کي يې فرمايلي دي:

(لَيُّ الْوَاجِدِ يَحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ)

(ذکره البخاری فی الاستقراض تعليقاً، واخرجه ابوداودوالنسائی واحمدواسحق فی مسنديهما عن عمرو بن الشريد رض واسناده حسن، کما صرح به الحافظ ابن حجر فی فتح الباری، ج: ۵ ص: ۶۲)

خولومړی طريقه يعني چي دهغه نوم په تور ليست کي وليکل سي نن صباډيره اغيزمنه معلوميږي، خوکله چي ټول بانکونه نوموړې طريقه خپله کړي.

اوترڅوپوري چي ددوهمي طريقې تعلق دی، يعني هغه ته سزا يا تعزير ورکول، نودهغه لپاره دارنګه محکمو ته اړتيا سته چي په تلوارسره فوري فيصلې سرانجاموي.

اوڅرنګه چي نن صباپه ټولواسلامي هيوادونوکي نوموړي دواړه صورتونه په عملي ډول ستونزي نه لري، نوله همدې امله دنوموړي ستونزي اساسي حل اسلامي بانکونه په خپل اختيارکي نه لري.

نوځکه داوس وخت ځيني علماء داوړانديز وړاندي کوي چي دپورپه اداکولوکي دځنډله

امله چې کوم واقعي تاوان راځي،دهغه دتلافي لپاره به پرمديون باندي جرمانه لازميږي او ځينواسلامي بانکونودغه صورت خپل کړيدی ددغه مودې په دوران کي چي څومره ګټه بانك دخپلو اکاؤنټ درلودونکوترمينځ ويشلي ده،دهغه په اندازه به مالي معاوضه دځنډ کوونکي مديون څخه ترلاسه کيږي،اوکه چيري ددغه مودې پرمهال بانك ګټه نه وي تر لاسه کړې،نوپه دغه صورت کي به بانك هيڅ ډول مالي معاوضه نه ترلاسه کوي.

هغه علماء چي مالي معاوضه روابولي هغوی دمالي معاوضې اوسودترمينځ لاندي توپيرونه کوي.

۱ ...... سود په هرحال کي پرمديون باندي لازم وي،هغه که مالداروي اوکه نادار وي اومالي معاوضه يوازې په هغه صورت کي لازميږي کله چي مديون مالدار وي،اوکه چيري نادار وي نوبيامالي معاوضه نه لازميږي.

۲ ...... دپورپه اداکولوکي دځنډڅخه وروسته سودپه فوري ډول لازميږي،که څه هم ديوې ورځې ځنډوي،اومالي معاوضه هغه مهال لازميږي چي داثابته سي چي واقعةً ځنډ کوي دغه رنګه دځينواسلامي بانکونوداصول دي چي کله دپورداداکولوموده تيره سي اومالي معاوضه لانه وي لازمه سوې نوهغوی مديون ته څلورځله اطلاع اوخبرتيا ورکوي،چي دهرځل خبرتياترمينځ ديوې اونۍ وقفه وي،اودارنګه مالي معاوضه دپور داداکولودمودې دتيريدلوڅخه يوه مياشت وروسته لازميږي.

۳ ...... سودپه هرحال کي پرمديون باندي لازميږي،اومالي معاوضه هغه مهال لازميږي کله چي دځنډدمودې په دوران کي بانك ګټه ترلاسه کړي،خوکه چيري ددغه مودې په دوران کي بانك ګټه نکړي ترلاسه نوبيا به بانك دمديون څخه مالي معاوضه نه ترلاسه کوي.

۴ ...... دپوردمعاهدې پرمهال دواړولوروته دامعلومه وي چي پرپورباندي به دسودشرح

دومره وي. خودمرابحې یا اجارې دعهدترسره کولو(Agreement) پرمهال دواړو لوړو ته دمالي معاوضې شرح نه وي معلومه،بلکه دېورپه اداکولوکي دځنډمودې په دوران کي چې بانك کومه ګټه لاس ته راوړي،دهغه پراساس دمالي معاوضې شرح متعینیږي. نودسوداومالي معاوضې ترمینځ دنوموړوتوپیرونوپراساس دنن وخت علماء داویناکوي چې مالي معاوضه دسودسره هیڅ ډول تړاو نه لري،اوددې څخه پرته دمالي معاوضې پر جوازباندي په هغه حدیث شریف سره استدلال کوي په کوم کي چې نبيﷺ فرمايي:

"لاضررولاضرار"

(مه تاوان خپله پورته کوه،اومه يې بل ته رسوه)

(المقاصدالحسنة للسخاوی، ص: ٤٦٨، وحسنه النووی،والمناوی فی فیض القدیر،ج:٦ص:٤٣٢، لتعدد طرقه)

په یوبل حدیث شریف کي نبي اکرمﷺ فرمایلي دي:

"ليُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه"

(دمالدارکس ځنډ دهغه سزا او دهغه آبرو او عزت حلال ګرځوي)

دمالي معاوضې مجوّزین په نوموړواحادیثوسره استدلال کوي اوداویناکوي چې مالي معاوضه یوډول مالي جرمانه ګڼل کیږي،چې دپورپه اداکولوکي دځنډکوونکي پرذمه باندي اچول کیږي.خودمالي معاوضې دجواز په هکله ددغوعلماوونظرپه فکري لحاظ اوعملي لحاظ محل نظردی،په فکري لحاظ ځکه چې دپورپه اداکولوکي ځنډاو تاخير کول یوه نوې مسئله نه ده،بلکه په هره زمانه اوهرښارکي سوداګرددغه ستونزې سره لاس اوګریوان وي،خپله دنبي اکرمﷺ اودصحابه کرامورضپه زمانه کي هم داډول ستونزه موجوده وه،خوپه احادیثواوآثاروکي هیچیرې هم داخبره نه ده ثابته چې ددغه ستونزې د هواري لپاره دي پر ځنډکوونکي باندي مالي معاوضه لازمه سوې وي،او په

څوارلس سوه کلنی تاریخ کي دانه ترسترګو کېږي چي يومفتي ياقاضي پرځنډکوونکي باندي مالي معاوضه لازمه کړې وي،بلکه دفقهاووپه کتابونوکي دمالي معاوضې په خلاف حکم ترسترګو کېږي۔او انشاء الله وړاندي به په دې هکله يادونه وسي۔

اوترڅوپوري چي د"لاضرر ولاضرار" تعلق دی نوپه دې کي هيڅ شك نسته چي په نوموړي حديث سره داخبره ثابتېږي چي نوروته تاوان رسول حرام دی،اوتاوان د روا طريقې له مخې هم دفع کيدلای سي،خوهرتاوان دمالي معاوضې په مرسته ولي دفع سي؟داپه حديث کي نسته، نه اشارةً اونه هم صراحةً دامعلومېږي چي دځنډتاوان دي دمالي معاوضې په مرستة دفع سي،که چيري په حديث کي داخبره ثابته وای نومالي معاوضه به لازمه اوواجبه ګڼل کيدلای،اودقاضي پرذمه به دالازمه وای چي داډول فيصله وکړي، اوهر مفتي به دارنګه فتوٰی ورکولای،خوپه بشپړتاريخ کي داډول بيلګه او مثال نه ترسترګو کېږي،اوحال دادی چي داډول واقعې ډيري رامينځته سوي دي۔

ددابن هغه تاوان چي شرعاً منل سوی دی،هغه دادی چي ده ته پرټاکل سوي وخت باندي دده رقم ورنکړل سي،اوددغه تاوان دازالې طريقه داده چي ده ته خپل حق ورکول سي اوکوم رقم چي ديور څخه زيات دی په هغه کي دده هيڅ حق نسته،ولي چي هغه سود دی،اوکله چي داثابته سوه چيپه زائد رقم کي دده حق نسته نوددغه زائدرقم دنه ترلاسه کولوله امله چي کوم تاوان راځي هغه شرعاً معتبرنه دی،نودپوريه ترلاسه کولوسره دده تاوان پای ته رسيږي۔

اوپاته سوه داخبره چي که چيري دائن ته پروخت باندي خپل رقم په لاس ورغلی وای نوپه مرسته به يې ده نوره ګټه لاس ته راوړې وای،نودنفع دنه ترلاسه کيدلو سبب همداکس دی،يعني مديون۔اوس به هغه دتاوان تلافي کوي۔

دغه خبره پردوواصولوباندي مبني ده،يوداچي متوقع ګټه حقيقي ګټه ګڼل کيږي،اوبل

داچي نوټ بذات خودهره ورځ څه ناڅه کته راوړي،دنوموړودواړواصولولپاره په سودي نظام کي ځای سته،خوپه اسلامي فقهه کي بيا هيڅ ارزښت نه لري،اوکه چيري نوموړي اصول په اسلام کي دمنلو وړ وای،نوپر غل اوغاصب باندي به منطبق سوي وای، خو د اسلامي فقهي په پوره تاريخ کي دا ډول مثال نه ترسترګو کيږي چي دنوټ پر غلاکوونکي او ياغصب کوونکي باندي دي پردې اساس مالي معاوضه لازمه سوې وي چي غاصب هغه ګټه بې ځايه کړه کومه چي دغصب دمودې په دوران کي دمغصوب شي څخه متوقع وه،اسلامي شرعي پرغله باندي دلاس دقطع کولوسزا لازمه کړې‌ده،خو د غلاسوي نوټ پراساس بې‌پرهغه باندي مالي معاوضه نه ده لازمه کړې‌نوداواضح دليل دی چي اسلامي شرعه په‌هيڅ صورت کي هم مالي معاوضه نه لازموي‌اومماطل(ځنډوونکی) مديون دغله اوغاصب څخه زيات تجاوزنه کوي،نودزيات څخه زيات دي پرهغه باندي دغلا اوغصب حکمونه جاري سي،اواسلامي شرعي پرغله او غاصب باندي محض د نوټ پراساس هيڅ ډول مالي معاوضه نه ده لازمه کړې،اوپه دې کي شك نسته چي غله اوغاصب مالك ته تاوان رسولی دی اونه داچي مالك داصل مال څخه‌دوی بې برخي کړي دي بلکه دهغه متوقع نفع څخه بې هم بې برخي کړي دي‌کومه چي مالك ددغه مودې په دوران کي لاس ته راوړل،خواسلامي شرعي ددغه تاوان دازالې لپاره يوائې داحکم کړی دی چي مالك ته دي خپل مال بيرته ورکول سي اوتاوان رسوونکي ته دي جسماني سزاورکول سي۔ ددې څخه دامعلومه سوه چي دمتوقع نفع فوت کيدل يوداسي تاوان نه دی چي دامله يې شرعاً څه مالي معاوضه لازمه سي۔

دمالي معاوضې پرجوازباندي داوس وخت ځيني علماء په دې ډول استدلال کوي چي د زياتروفقهاووپه آندمنافع مغصوبه دغاصب پرذمه باندي مضمون ګڼل کيږي اودحنفيانو

په آند کوم شيان چې ددې لپاره تيارسوي وي چې په کرايه ورکول سي نود هغو شيانو د غصب په صورت کې دهغوشيانوضمان واجبيږي.

خوددغوعلماوو نوموړی استدلال په "نقودمغصوبه" کي صحيح نه دی، ځکه چې کوم فقهاء چې دمنافع مغصوبه دضمان ويناکوي،دهغوپه آندداعيان مغصوبه دمنافع ضمان واجبيږي اودنقود مغصوبه دمنافع ضمان نه واجبيږي،آن تر دې چې که چيري غاصب په نقود مغصوبه سره تجارت تر سره کړي اوګټه لاس ته راوړي نودشافعيانودصحيح قول سره سم هغه ګټه مغصوب منه ته بيرته نه ورکول کيږي. (المهذب للشيرازی،ج:۱ص:۳۷)

دا هغه نفع چې موجوده وي‌او هغه نفع چې تراوسه پوري موجوده نه وي‌او يواځې يې وجود متوقع وي،نودهغه په هکله خودبيرته ورکولو پوښتنه هم نه پيداکيږي.

له همدې امله نبي اکرمﷺ دمديون مماطل په هکله فرمايلي دي چې:

"لیُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه"

خودايې ونه فرمايل چې " يحل ماله" يعني دده مال حلال دی.

ددې ځخه پرته د "تعزيربالمال" د جواز او نه جواز په هکله خو دفقهاووترمينځ اختلاف موجود دی،خو په فقهاء اومحدثينوکي هيچاهم د"عقوبت"دلفظ تفسيرپه مالي معاوضه سره نه دی کړی اوکه چيري يوفقيه داډول تفسير کړی هم وای نوبيابه هم دمالي معاوضې دلازمولواختياردمحکمې سره وای،اودا ين به اختيارنه درلودلای،نونن صباچې دمحکمې دپريکړې ځخه پرته داين دمالي معاوضې کومه غوښتنه پرخپل سرکوي،نودغه سزابه ځرنګه منطبقه سي؟اوکه چيري دشرعي سزاګانو د نفاذ اختياردمحکمې پرځای خلکوته وروسپارل سي،نوله امله به يې لاقانونيت اوبدنظمي راپيداسي چې نه عقل دغه ته جواز ورکوي او نه هم شرعه.

په هرصورت دغه تفصيل دمالي معاوضې دفکري اړخ په اعتباروو.

اوترکومه چې دعملي اړخ تعلق دی نومخکې چې دمالي معاوضې دجوازدقائلينو د لوري څخه دسوداومالي معاوضې ترمينځ کوم توپيرونه ذکرسوه،که چيرې په هغوی کې دعملي تطبيق له مخې وکتل سي نودغه يواځې نظرياتي توپير معلومېږي، دعملي تطبيق پر مهال ددوی ترمينځ هيڅ ډول توپير نه ترسترګو کيږي،البته داکيدلای سي چې يواځې په داډول نادرو عملي صورتونو کې توپيرڅرګند سي کوم چې د شرعي د حکمونولپاره مدار نسي جوړيدلای .

دجوازقائلينولوړی فرق دابيان کړی ووچې که چيرې مديون د ناداری له امله ونکولای سي چې پر وخت باندې پورادا کړي، نود هغه څخه به د مالي معاوضې غوښتنه نه کيږي.

خودمديون مالداري اوناداري يوداسې شی دی چې دبانک لپاره داګرانه ده چې دهغه په هکله په هره معامله کې په جل اجلا ډول څېړنه ترسره کړي، ولې چې هر مديون دادعوه کوي چې نادارد‌ی، اوددې دمالدار ثابتولولپاره دبانک سره يواځې دالاره موجوده ده چې محکمې ته مخه کړي، او په نتيجه کې بې ددواړوترمينځ مقنمه ترسره سي ...... اوبل پلوته چې په اسلامي بانکونوکې نن صبا کومه طريقه رائجه ده ، کومه چې د مالي معاوضې په اصولوکې بيان سوه،اوهغه داده چې دپوردعهد (agreement) .پرمهال داوضاحت ترسره سي چې مديون ترهغوپورې مالدار ګڼل کيږي ترڅوپورې چې قانوناً دهغه دافلاس پريکړه نه وي سوې، او دا بدهي خبره ده چې د يوچاپه هکله د قانوني افلاس پريکړه کول بالکل وروستی حد ګڼل کيږي، کوم چې نادرالوجوددی،اوبل پلوته دايقيني ده چې زيات شميرخلک داسې هم سته چې دهغوی په هکله دقانوني افلاس پريکړه نه وي سوې خو په حقيقت کې هغوی ناداروي .

نوپه دغوحالاتوکې به داويناڅنګه امکان ولري چې اسلامي بانک به دمديون دناداری په

صورت کي دمالي معاوضې غوښتنه نه کوي ؟

اودا څرګنده ده چي که چيري يوکس بل ته په سود باندي پور ورکړي، او وروسته مديون مفلس وګرزي نو په دغه صورت کي به دائن يواځي دومره اندازه روپۍ دهغه څخه اخلي څومره اندازه چي دهغه سره موجوديت لري .

له همدې امله دافلاس په صورت کي دسوددغوښتنی اودمالي معاوضې دغوښتنی ترمينځ هيڅ ډول توپير نه پاته کيږي .

د جوازقائلينو دوهم فرق دابيان کړی وو چي دپورد ادا کولو مودې دتيريدلوڅخه يوه مياشت وروسته مالي معاوضه واجبيږي،که چيري په بانکونوکي دغه صورت عملاً نافذ وي نو بيا دغه فرق صحيح دی، خو په عمومي ډول په بانکونو کي ديوې مياشتي موده نه تاکل کيږي .

اوترڅو پوري چي د جوازدقائلينودريم اوڅلورم فرق تعلق دی،هغه دادی چي دپورپه ادا کولوکي دځنډدمودې پرمهال چي کومه ګټه لاس ته راځي دهغه په تناسب سره به مالي معاوضه لازميږي ، اوداچي دمالي معاوضې اندازه معلومه اومتعينه نه وي، ولي چي مدار بې پرهغه ګټه باندي دی کومه چي لاس ته راځي.

د سود او مالي معاوضې تر مينځ په بيان سوو فرقونو کي دغه دوه فرقونه خو د نظرياتي اعتبارله مخي صحيح ګڼل کيږي،خوکه چيري دعملي اعتبارله مخې په دغودواړوفرقونو کي غوروسي نوداپه نظرراځي چي داسلامي بانکونوزياتره کړني ورني ترمرابحه موجله پوري محدودي وي، اوپه نتيجه کي بې چي کومه ګټه لاس ته راځي د هغه اندازه بانك او نمائنده (Agent) دواړوته دپيل څخه‌معلومه وي،نودامعلومه سوه چي مالي معاوضه د پيل څخه عملاًدواړولوروته معلومه وي .

بيا زياتره اسلامي بانکونه هرې شپږمياشتې وروسته دخپلې نفع حساب لګوي ځکه چې په يقيني ډول د نفع اندازه د شپږو مياشتومودې د تيريدلوڅخه وروسته معلوميږي، نو که چيرې دځنډ موده ددغو شپږو مياشتو د مودې ترمينځ وي نوپه دغه صورت کې به ددغه مودې ګټه څرنګه متعين کيږي؟

اوکوم (Depositor) مال ايښوونکې چې خپلې روپۍ دشپږومياشتومودې دپوره کيدلو څخه مخکې راباسي،هغوته چې کومه ګټه ورکول کيږي،هغه علی الحساب ورکول کيږي اوبياد مودې د پوره کيدلو څخه وروسته علی الحساب ورکول سوې ګټه تصفيه کيږي.

اوس پوښتنه داده چې دمماطل(ځنډوونکې) څخه چې دمودې په دوران کې دکومې مالي معاوضې غوښتنه کيږي آيا د هغه تصفيه هم د مودې پر پوره کيدلو موقوف ګڼل کيږي؟

ښکاره خبره ده چې دارنګه نه کيږي،نوبيادا څرنګه ويل کيدلای سي چې مالي معاوضه د مماطلت دمودې په دوران کې دترلاسه سوي واقعي نفع سره موافقت لري؟

ددې څخه پرته په نوموړې مسئله کې يوه بله خبره هم دپام وړده هغه داچې دپانګې اچونې په اکاؤنټ کې هميشه د نفع تناسب د مرابحې او اجارې د معاملاتو په پرتله کم وي، له همدې امله که چيرې مديون وغواړي چې خيانت وکړي نو د هغه لپاره دا ممکنه ده چې هغه د پورروپۍ هميشه په ذاسې تجارتي منصوبوکې لګوي چې په نتيجه کې يې دبانك د اکاؤنټ په پرتله زياته ګټه لاس ته راځي، او مديون دمالي معاوضې معمولې رقم بانك ته ورکوي،اوپاته ګټه دځانه سره ساتي اوداډول ترڅوپورې چې وغواړي دپورپه اداکولو کې ځنډکوي اومالي معاوضه اداکوي،د همدې امله بيرته هغه خرابي رامينځته کيږي چې د امله يې بانك دمالي معاوضې لازمولوته اړسوی وو.

نوزمايه آند پور پرځنډوونکوباندې دمالي معاوضې د لازمولووړانديزنه دشرعي له مخې دنوموړيستونزې حل دی اونه هم په عملي اعتبارسره.

اوس پوښتنه داده چې دنوموړي ستونزې حل څه دی؟

حل يې هغه دی کوم چې يې د بحث په پيل کې يادونه وسوه ، خو هغه بيا هغه مهال ګټور ثابتيږي چې ټول بانکونه دشرعي پراساس عمل شروع کړي .

خوداوسني حالاتوله مخې چې په‌نړۍ‌کې دسودي بانکونوپه پرتله داسلامي بانکونوکچه ډيره کمه ده ، دغه حل عملي کول ګټور نسي ثابتيدلای ، البته په موقت او عارضي ډول اسلامي بانك يوبل حل خپلولای سي اوهغه حل دادی چې دمرابحې اواجارې دتوافق نامې Agreement) پر مهال چې کله مديون لاس ليك تر سره کوي نو پر هغه دي دا لازمه وګرزول سي چې د مالي واجباتو په اداکولوکې دځنډله امله به هغه ډيرپه تناسب سره معلومې روپۍ دښيګڼې په کارونوکې دتبرع په‌ډول لګوي،او لومړی به دغه روپۍ هغه بانك ته ورکوي اووروسته به يې بانك دده دنائب په ډول دخيرپه کارونوکې لګوي،نودغه روپۍ چې مديون يې‌بانك ته ورکوي،نه دبانك ملکيت ګڼل کيږي اونه هم دده دآمدن اونفع برخه ګڼل کيږي،بلکه دخيرپه کارونوکې دخرڅولولپاره د هغه سره دامانت په توګه پاته کيږي نوموړی وړانديزپروخت باندي دپورداداکولولپاره پرمديون باندي ښه زوراچونه ده،او دا اميد سته چې نوموړی وړانديز د مالي معاوضې د وړانديز په مقابله کې زيات موثر ثابت سي،ځکه چې دتبرع په ډول چې کوم رقم پرمديون باندي لازميږي،په هغه کې داضروري نه ده چې هغه به د هغه نفع سره مساوي وي کومه نفع چې د بانك په اکاؤنټ کې د مماطلت په دوران کې لاس ته راځي، بلکه دهغه نفع څخه نوموړي رقم زيات هم کيدلای سي،اوپه دې کې هم څه‌حرج نسته چې هغه رقم دپوردمتناسبي برخې پراساس لازم کړل سي، ددې لپاره چې مديون پروخت باندي پوراداکړي اوکوم رقم چې دمديون‌څخه دپور په ډول اخيستل کيږي هغه سودنه ګڼل کيږي‌ولې‌چې هغه رقم دبانك ملکيت نه ګڼل کيږي

بلکه هغه دخیرپه کارونوکي لګول کیږي،اوداهم کیدلای سي چي ددغه رنګه رقم لپاره یو ځانګړی صندوق (Fund) جوړ کړل سي،چي دبانك ملکیت نه وي بلکه دخیراتي کارونو لپاره وقف وي، او بانك د هغه صندوق سرمشري په لاس کي لري، او په کارده چي ددغه صندوق داهدافوڅخه یوداهم وي چي اړو خلکوته به دهغه څخه د قرض حسن په توګه ورکول کیږي۔

مماطل(ځنډوونکی)چی پرخپله غاړه باندي کومه تبرع لازموي‌نودغه التزام دټولو فقهاوو په آنددشریعت له مخي روادی، او دځینومالکي فقهاووپه آندددغه تبرع اداکول قضاءً پر هغه باندي لازم دي۔دمالکیانوپه آند ددغه‌مسئلي‌اصل دادی چي که چیري نوموړی التزام "علیٰ وجه القربة" وي نو بیا د ټولوپه اتفاق سره پرملتزم باندي دهغه ادا کول قضاءً لازم ګڼل کیږي، او که چیري التزام "علیٰ وجه القربة" نه وي، بلکه"علی وجه الیمین" وي،او د داسي امرسره وتړل سي د کوم سره چي د ملتزم خپل مقصود تړاو لري ، نو په دغه صورت کي قضاءً د هغه په لازمیدلوکي اختلاف دی،دځینوفقهاووپه آندقضاءً لازمیږي،او دځینوپه آند نه لازمیږي۔

علامه خطابؒ په خپل کتاب " تحریرالکلام فی مسائل الالتزام" کي پر نوموړي مسئله باندي په تفصیل سره بحث کړی دی، هغه فرمایي :۔

(اما اذا التزم المدعی علیه للمدعي ، انه ان لم یوفه حقه فی وقت کذا ، فله علیه کذا وکذا،فهذا لایختلف فی بطلانه،لانه صریح الربا،وسواء کان الشيء الملتزم به من جنس الدین اوغیره، وسواء کان شیئاً معیناً او منفعةً ......

واماذا التزم انه ان لم یوفه حقه فی وقت کذا، فعلیه کذاوکذالفلان، او صدقة لمساکین فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور انه لایقضی به، کماتقدم، و قال ابن دینار یقضی به)۔

"که چیري مدعی علیه د مدعي لپاره دا التزام وکړي چې که چیري هغه ترفلان وخت پوري دده پورادا نه کړي نو دده پر ذمه باندي د مدعي لپاره فلان شی لازم دی،نودصریح زبا له امله دغه صورت باطل او ناروا دی،اوکوم شی چې یې پرځان باندي لازم کړی وي هغه که د پوردجنس څخه وي اوکه نه وي، اودغه رنګه برابره خبره ده چې هغه معین شی وي او که منفعت وي ......

اوکه چیري مدعی علیه دا التزام وکړي چې که چیري تر فلان وخت پوري ما ستاپور نه کړی ادا نو په دغه صورت کې فلان شی فلان کس ته ورکوم ، یافلان شی مساکنو ته د صدقې په توګه ورکوم، نو دغه صورت د فقهاوو په آند د اختلاف محل دی،او مشهورقول دا دی چې دهغه اداکول قضاءً لازم نه ګڼل کیږي،البته علامه ابن دینارؒفرمایي چې قضاءً هم لازمیږي.

ددې څخه مخکې یوبل ځای علامه ابن دینارؒ لیکلي وه:

(وحکایة الباجیؒ الاتفاق علی عدم اللزوم فیمااذاکان علی وجه الیمین غیرمسلمة، لوجود الخلاف فی ذلك، کما تقدم، وکما سیاتی) ۔ (حواله سابقه، ص: ۱۶۹)

" که څه هم علامه باجیؒ پردې خبره باندي اتفاق نقل کړی دی چې د "علی وجه الیمین" د التزام په صورت کې قضاءً لزوم نسته، خو دغه نقل دمنلووړنه دی، ولي چې دقضاء په لازمیدلو او نه لازمیدلو کی اختلاف موجود دی، لکه مخکي چې دا خبره تیره سوه، او وروسته به راسي "۔

که څه هم علامه خطابؒ دقضاءً دعدم لزوم قول ته ترجیح ورکړې‌ده، خوددغه بحث په اخیر کې هغه پخپله فرمایی چې :

(اذاقلناان الالتزام المعلق علی فعل الملتزم الذی علی وجه الیمین، لایقضی به علی المشهور، فاعلم ان هذا مالم یحکم بصحة الالتزام المذکورحاکم، و اما اذا حکم حاکم بصحته، او بلزومه، فقد تعین الحکم به،لان الحاکم اذاحکم بقول،لزم العمل به،وارتفع الخلاف) ۔ (حواله سابقه ص:۱۸۵)

"که چيري مونږ داوپيناوکړو چي کله ملتزم "على وجه اليمين" د يو فعل التزام وکړی، نو هغه قضاءً نه لازميږي، لکه مشهورمذهب چي همدادی، خوپوهيدل پکاردي چي داتر هغو پوری ترڅوپوري چي يوحاکم دنوموړي التزام په هکله پريکړه نه وي کړې،خوکه چيري يو حاکم دالتزام د صحيح کيدلو يا دهغه دلازميدلوپريکړه کړې وي نوبيايه دغه صورت کي هغه التزام صحيح دی ځکه چي کله هم حاکم پريکړه کوي نو پر هغه باندي عمل کول لازم گرزي،اواختلاف هم ختميږي"۔

په هرصورت دغه حکم د ځينومالکيانودقول سره سم دی،او دحنفيانوپه آندوعده قضاءً نه لازميږي، خو حنفي فقهاوو دا تصريح کړې ده چي ځيني وعدې په دې ډول دي چي د خلکو داړتياله امله لازميږي (ردالمحتار - بحث البيع بالوفاء) له همدې امله ددغه قول پر اساس زما په آند دځنډ اوتاخيردسدباب لپاره اودخلکودحقوقو د ساتني لپاره داکيدلای سي چي مجوّزه تبرع لازمه وگڼل سي ۔

دمديون دمرگ له امله دپورپه اداکولوکي دمهلت پای ته رسيدل

ددغه بحث ترټولووروستۍ مسئله داده چي که چيري دپورداداکولود مودې په دوران کي مديون مړسي، نو آيا پور د پخواپه شان مؤجل پاته کيږي،اوکه په فوري ډول واجب الاداء گرزي ؟ اوآيا دائن دا حق لري چي د مديون د وارثانو څخه په فوري ډول د پورد ادا کولو غوښتنه وکړي اوکه نه؟

په دې هکله دفقهاوواقوال مختلف دي، دحنفيانو، شافعيانو او مالکيانو دجمهورو فقهاوو مسلك په دې ډول دی چي دمديون د مرگ له امله مؤجل پور په فوري ډول واجب الاداء گرزي، اود امام احمدؒ څخه هم يوروايت په دې ډول منقول دی،خودحنبليانوپه آندمختار قول دادی چي که چيري د مديون وارثان د هغه پور توثيق وکړي او د هغه د ادا کولو ذمه وار وکړي نو په دغه صورت کي هغه پوردمديون دمرگ له امله په فوري ډول واجب الاداء نه

گرزي، بلکه دپخواپه شان مؤجل پاته کيږي ـ علامه ابن قدامهؒ په دې هکله فرمايي :

(فامان مات،وعليه ديون مؤجلة، فهل تحل بالموت؟ففيه روايتان:احداهما،لاتحل اذا وثق الورثة، و هو قول ابن سيرينؒ و عبيدالله بن الحسنؒ و اسحقؒ و ابی عبيدؒ ـ و قال طاؤسؒ و ابو بكربن محمدؒ و الزهریؒ وسعيدبن ابراهيمؒ: الدين الی اجله ـوحكی ذلك عن الحسن والرواية الاخری:انه يحل بالموت، وبه قال الشعبیؒ و النخعیؒ وسوارؒ ومالكؒ والثوریؒ والشافعیؒ واصحاب الرای لانه لايخلو اماان يبقی فی ذمة الميت، اوالورثة، او يتعلق بالمال،لايجوز بقائه فی ذمة الميت،لخرابها وتعذر مطالبته بها،ولاذمةالورثةلانهم لم يلتاموها، ولارضی صاحب الدين بذممهم، وهی مختلفة متباينة، ولايجوز تعليقه علی الاعيان و تاجيله، لانه ضرر بالميت، و صاحب الدين و لانفع للورثة فيه، اما الميت فلان النبیﷺقال: الميت مرتهن بدينه حتی يقضی عنه ـ واماصاحبه فيتاخرحقه، وقدتتلف العين فيسقط حقه، واماالورثة فانهم لاينتفعون بالاعيان و لايتصرفون فيها، و ان حصلت لهم منفعة فلايسقط حظ الميت و صاحب الدين لمنفعة لهم) ـ

(المغنی لابن قدامة:ج:٤ص:٤٨٦ كتاب المفلس)

”که چيري يو څوك مړسي، او پر هغه باندي مؤجل پوروي، نو آيا دمرګ له امله هغه پور واجب الاداء ګرزي؟ په دې هکله دوه ډوله روايتونه موجود دي: يو روايت دادی چي که چيري دمړي وارثان دپور توثيق وکړي نوبياپه فوري ډول واجب الاداء نه ګرزي، دغه قول د علامه ابن سيرينؒ، عبيدالله بن حسنؒ، اسحاقؒ، اوابو عبيدؒ دی. البته علامه طاؤسؒ، ابو بکربن محمدؒ، علامه زهریؒ، اوسعيدبن ابراهيمؒفرمايي چي هغه پور ترخپلي مودې پوري مؤجل پاته کيږي، اودامام حسنؒ څخه هم په دې ډول منقول دي ـ

په بل روايت کي دي چي د مديون د مرګ له امله به هغه پور په فوري ډول اداکيږي، دغه قول د امام شعبيؒ، امام نخعيؒ، امام مالكؒ، امام ثوريؒ، امام شافعيؒ او اصحاب الرّای څخه منقول دی، ځکه چي ددغه پور په حقله چي کوم درې صورتونه دي د هغوڅخه به يو

صورت ضرورويږ، يا به پور د مړي پر ذمه باندي پاته کيږي، يا به د هغه د وارثانو پر ذمه باندي پاته کيږي، يا به د مړي د مال سره تعلق نيسي، د مړي پر ذمه باندي خو نسي پاته کيدلای، ځکه چي د مرګ له امله دهغه ذمه فاسده ګرزيدلې ده، اودهغه څخه غوښتنه کول ګران ښکاري، اود وارثانوذمه واري هم صحيح نه ده، ځکه چي وارثانو نه د پورذمه قبوله کړې ده او نه هم دائن د وارثانو پر ذمه واري باندي خوښ دی، او د وارثانو ذمه واريانې مختلفي اومتفاوتي هم دي، اودمړي په مال پوري په معلق کولوسره دهغه مؤجل کول هم نه دی روا، ځکه چي په دغه صورت کي دمړي هم تاوان دی، اود دائن هم تاوان دی، او د وارثانوهم په دېکی هيڅ ډول ګټه نسته، د مړي تاوان دادی چي نبي اکرم ﷺ فرمايلي دي چي "مړی دخپل پورله امله معلق وي تر څو پوري چي د هغه پورادا کيږي" او د دائن تاوان دادی چي د هغه حق نور وروسته کيږي، او ځيني وخت مال بې ځايه سي، په دغه صورت کيّ بيادصاحب حق خپل حق په پوره ډول ساقطيږي، اوترڅوپوري چي د وارثانو دنفع تعلق دی نووارثان په عمومي ډول دمړي دشيانوڅخه براه راست ګټه نه پورته کوي اونه هم په هغه کي لاس وهنه کوي، او که چيري دوارثانولاس ته ګټه هم راسي نوبيا هم د هغه له امله دمړي حق اوددائن حق ددغه مال څخه نه ساقطيږي" .

ددغه عبارت څخه وروسته علامه ابن قدامهؒ د هغو خلکوقول ته ترجيح ورکړې‌ده د چاپه آند چي هغه پو رمؤجل پاته کيږي، خو په دې شرط چي وارثان به د پو ضامن يا رهن په مرسته دهغه پورتوثيق کوي.او په دې هکله يې دلايل هم وړاندي کړي‌دي .

اودجمهوروفقهاوودمذهب سره سم که څه هم د حنفيانواصل مسلك دادی چي دمديون د مرګ له امله پو ر په فوري ډول واجب الاداء ګرزي، خو متأخرينوحنفيانوبياپردغه قول باندي فتوی نه ده ورکړې، ځکه چي مخکي يادونه وسوه چي په مرابحه مؤجله کي دثمن څه اندازه برخه د مودې په مقابله کي وي، له همدې امله که چيري د مشتري (مړي) په

ترکه کې داحکم ولګول سي چې ټول ثمن دې په فوري ډول اداسي نوپه دغه صورت کې چې دثمن څومره برخه د مودې په مقابله کې وي، هغه پرته دکوم عوض څخه لازميږي، او په دغه کې د مشتري تاوان دی، ولي چې مشتري پر دغه ثمن باندې ددې شرط له مخې راضي وو چې هغه به په فوري ډول ثمن نه اداکوي، بلکه د يوې متفقه مودې دتيريدلو څخه وروسته به يې اداکوي، له همدې امله متاخرينو حنفيانو دا فتوی ورکړې ده چې که چيري دغه صورت پېښ سي نو مشتري به په مرابحه کې يواځې دومره اندازه ثمن اداکوي، چې د تيري سوې مودې مقابل وي، او مخکې مونږ د مرابحه مؤجله په بحث کې د درمختار عبارت نقل کړی دی چې:

(قضى المديون الدين الموجل قبل الحلول او مات، فحل بموته، فاخذ من تركته، لا ياخذ من المرابحةاللتى جرت بينهما الابقدرمامضى من الايام، و هو جواب المتاخرين ـقنية ـ وبه افتى المرحوم ابوالسعود آفنديؒ مفتى الروم،وعلله بالرفق للجانبين) ـ

"يعنی که چيري مديون مؤجل پوردوخت څخه مخکې اداکړي، يامشتري مړسو، اودهغه د مرګ له امله پورپه فوري ډول واجب الاداء وګرځيدی،او د هغه دترکې څخه پورترلاسه سو، نو په دغو دواړوصورتونو کې چې د بايع اومشتري تر مينځ کوم ثمن ټاکل سوی وو دهغه‌څخه‌به يواځې دومره اندازه اخلي‌چې دتيري سوې مودې په مقابله کې وي، همدغه دمتأخرينوحنفيانوجواب دی ـقنيه ـدروم مفتي ابوالسعود آفنديؒ همداډول فتوی ورکړې ده،اوعلت‌يې‌دابيان کړی دی چې په دغه قول کې دجانبينو(بايع او مشتري)رعايت دی"

تردغه عبارت لاندې علامه ابن عابدينؒ ليکي :

(صورته اشترى شيئاً بعشرة نقداً، وباعه لاخربعشرين الى اجل،هوعشرة اشهر،فاذاقضاه بعد تمام خمسة،اومات بعدها،ياخذ خمسة ويترك خمسة) ـ (ردالمحتار ج: ٦ ص: ٧٥٦)

"ددغه مسئلې صورت دادی چې يوکس يوشی په لس روپۍ نغدوباندې‌واخلي،اووروسته

وروسته هغه شی دريم كس ته په شل روپۍ دلسومياشتوپه پور ور كړی نوپه دغه صورت كي كه چيري مشتري پنځه مياشتي وروسته قيمت ادا كړي، يا پنځه مياشتي وروسته مشتري مړسي،نوبايع به دنفع پنځه روپۍ ترلاسه كوي اوپنځه روپۍ به پرېږدي (يعني ټولي به پنځلس روپۍ ترلاسه كوي) ''.

زما په آند د نوموړي مسئلي حل دادی چي كه څه هم دجمهورو فقهاوو مسلك دادی چي د مديون د مرگ له امله پور په فوري ډول واجب الاداء گرزي، خو په ''بيع بالتقسيط'' او ''مرابحه مؤجله'' كي په كوم كي چي دثمن څه اندازه برخه دمودې په مقابله كي وي، په هغوی كي كه چيري مونږ د فوري واجب الاداء والا قول واخلو، نو په دغه صورت كي د مديون وارثانو ته تاوان رسيږي، نو مناسبه داده چي يا هم د متأخرينو حنفيانوقول واخلو چي دپورداداكولوچي كومه موده متفق عليه ده،دهغه راتگ‌ته چي څومره وخت پاته وي اودهغه وخت په مقابله كي چي څومره اندازه ثمن رازي، هغه ساقطيږي،نويواځي به هغه ثمن ترلاسه كيږي، چي د مديون په تركه كي دتيروسوو ورځو په مقابله كي موجود وي.

اويا هم د حنبليانو قول خپل نسي چي د پخوا په شان اوس هم پور مؤجل پاته كيږي، البته ددې لپاره شرط دادی چي د مديون وارثان د دا ډول ذريعي په مرسته سره چي د اعتماد وړوي، د پورتوثيق وكړي، ښايي چي د حنبليانونوموړی قول خپلول يوه ښه خبره ده، ځكه چي دمودوداختلاف له امله په ثمن كي د تذبذب كوم صورت راځي، اوله امله يې صورةً دسودي معاملاتوسره مشابهت راځي، هغه په دغه صورت كي نه ترسترگو كيږي.

والله سبحانه و تعالیٰ اعلم.

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

دحصّو (Shares) اخیستل اوپلورل

الحمدلله ربّ العالمین،والصّلٰوة والسّلام علٰی رسوله الکریم، وعلٰی آله و اصحابه اجمعین ۔ امّا بعد ۔

داوس وخت په تجارت اوسوداګري کي دیونوي شي زیاتوالی راغلی دی،چي دننني اصطلاح له مخي هغه ته (Share) یاحصه ویل کیږي،اوڅرنګه چي حصه (Share) د کاروبار په وروستیو پیړیوکي راپیداسوی دی،له همدې امله دپخوانیوفقهاووپه کتابونو کي دهغه حکم اودهغه په اړه تفصیلات اوجزئیات نه ترسترګوکیږي،نوغوارم چي دغه وخت د (Share) اوصرافی یعني د اسهامودپلورنځي (Stock exchange) په هکله په مختصرډول څه عرض کړم ۔

د Share پیل :

په پخوازمانه کي چي به شرکت ترسره کیدی،نودیوڅوافرادوترمینځ به ترسره کیدی،کوم ته چي دننی اصطلاح له مخي (Partnership) ویل کیږي،خودتیرودوو درو پیړیوڅخه دشرکت یونوی ډول په وجود کي راغلی دی،کوم ته چي Joint Stock Company)) ویل کیږي، اوله امله یې په کاروبارکي یونوی صورت حال راپیداسو اودهغه دحصوداخیستلواوپلورلو یوه نوې مسئله راپیداسوه، پردغه اساس په ټوله نړۍ کي (Stock Markets) کارکوي،په کوموکي چي داربونوروپوراکړه ورکړه ترسره کیږي ۔ اودامختلف صورتونه لري ۔

د Shares حقیقت څه دی؟

خومخکي باید چي په دې ځان وپوهووچي Shares څه شی دی؟ د کمپنۍ Share ته په اردو ژبه کي حصه اوپه عربي ژبه کي سهم ویل کیږي، Shares په حقیقت کي دیوې کمپنۍ په اثاثاتوکي دحصه درلودونکي Share Holder دملکیت دیوې متناسبي حصي نمائندګی کوي، دمثال په ډول که چیري دیوې کمپنۍ Share واخیستل سي،نو Share Certificateیعني دحصي سند په دغه کمپنکي داخیستونکي دملکیت نمائندګی کوي،نود کمپنۍ چي څومره اندازه املاك اواثاثات دي،اخیستونکی دهغه دیوې متناسبي حصي مالك جوړیږي .

په پخوازمانه کي تجارت په ټیټه کچه ترسره کیدی،یوڅوکسان به سره یوځای سول، پانګه به یې سره واچول اوشرکت به یې ترسره کاوی،خوپه لوړه کچه دتجارت اوصنعت لپاره زیاتي اندازې پانګی (سرمایې) ته اړتیا پیداکیږي،چي زیاتره وخت یې یواځي یوڅو کسان نسي برابرولای، دهمدې امله کمپنۍ په وجود کي راغلي،اوددې لپاره چي په عمومي ډول کومه طریقه مشهوره ده هغه داده چي کله هم یوه کمپنۍ په وجود کي راسي،نوترهرڅه مخکي هغه خپله اساس نامه او اطلاع نامه Prospectus نشرکوي،اوخپلي حصي (Issue) کوي یعني صادروي،اودحصو دصادرولواونشرکولو مطلب دادی چي کمپنۍ خلکوته دابلنه ورکوي چي ددغه کمپنۍ حصه داران جوړ سي څه مهال چي کمپنۍ په پیل کي وجودپیداکړي،نوهغه مهال په بازارکي خپلي حصي (Float) کوي اوخلکوته بلنه ورکوي چي حصي واخلي،اوڅوك چي حصي واخلي هغه په حقیقت کي ددغه کمپنۍ حصه دار جوړیږي،اود کمپنۍ سره دشرکت معامله ترسره

کوي که څه هم په عام عرف کي داویل کیږي،چي هغه حصې واخیستلې،خودشرعي د اعتبارله مخي هغه ته اخیستل او پلورل نه ویل کیږي،بلکه کله چي هم روپۍ اداکړي اوحصه ترلاسه (Subscribe) کړي،نوپه نتیجه کي يې هیڅ ډول سامان نه ورکول کیږي،ځکه چي کمپنۍ تراوسه پوري په کارلاس نه دی پوري کړی،اونه هم تراوسه پوري دهغه املاك او اثاثات په وجود کي راغلي دي،بلکه داوسه څخه مینځته راځي،لکه څرنګه چي په پیل کي یوڅوکسان سره راغونډیږي اودروپوپه جمع کولوسره کاروبار شروع کوي، همدارنګه کمپنۍ هم په پیل کي خلکوته بلنه ورکوي،چي تاسوزموږسره په کاروبارکي شرکت وکړئ،نوڅوك چي هغه مهال حصې اخلي،هغه ګواکي دشرکت معامله ترسره کوي .اودشرکت دمعاملې په نتیجه کي چي هغه ته کوم Shares (Certificate) یعني دحصوسندورکول کیږي، هغه په حقیقت کي په کمپنۍ کي ددغه کس دیوې متناسبي حصې (Proportionate) په ملکیت کي نمائندګی کوي .دغه د شیرز Shares حقیقت وو.

دنوي کمپنۍ د Shares حکم

کله چي دیوې کمپنۍ حصې Shares په پیل کي Issue کیږي یعني نشر کیږي،هغه مهال نوموړي حصې دیوشرط له مخې اخیستل کیدلای سي،هغه دادی چي دکومي کمپنۍ حصې وي هغه کمپنۍ به حرام کاروبارنه پیل کوي،له همدې امله که چیري دیو حرام کاروباردترسره کولولپاره یوه کمپنۍ قائمیږي،دمثال په ډول دشراب جوړولو کارخانه قائمیږي،یاسودي بانك قائمیږي،یادبیمې (Insurance) کمپنۍ قائمیږي،نو ددغه ډول کمپنۍ څخه په هیڅ وخت کي هم حصې اخیستل نه دي روا،خوکه چیري په اساسي ډول حرام کاروبارنه وي بلکه دیوحلال کاروبارلپاره یوه کمپنۍ قائمه سوې وي اوخپلي حصې (Float) کوي یعني جاري کوي،دمثال په ډول دنساجي Textile کمپنۍ وي.

یاد کړندی موټرو (Auto mobile) کمپنۍ وي،نوپه دغه صورت کي ددغه کمپنۍ د حصو په اخيستلوکي هيڅ ډول قباحت نسته. اوجواز لري.

داخيستلواوپلورلوحقيقت

کله چي يوسړئ حصې واخلي نوهغه ددغه کمپنۍ حصه دارجوړيږي،خوعامه کړن لاره داده چي حصه درلودونکی وقتاً فوقتاً خپلي حصې دونډوپه بازار (Stock Market) کي پلوري،نوکله چي يوه کمپنۍ قائمه سي،اويوځل دهغه ټولي حصې (Subscribe) يعني لاس ليك اوومنل سي،او وروسته دونډوپه بازارکي دهغه دحصوراکړه ورکړه ترسره کيږي،نوهغه په حقيقت کي دحصواخيستل اوپلورل ګڼل کيږي،دمثال په ډول کله چي په پيل کي يوه ك کمپنۍ قائمه سي،هغه مهال يوڅوك دهغه څخه لس حصې واخلي،او وروسته يې دونډوپه بازارکي وپلوري،نواوس چي کوم بل کس هغه لس حصې اخلي،په حقيقت کي هغه دده هغه متناسبه حصه اخلي کومه چي په کمپنۍکي ده،له همدې امله ددغه راکړه ورکړي په نتيجه کي هغه دوهم اخيستونکی دلومړي اخيستونکي دحصې مالك جوړيږي.

دحصو د اخيستلو او پلورلو حقيقت بس همدا وو.

دڅلوروشرطونوله مخي اخيستل اوپلورل جواز لري

څوك چي داغواړي چي دونډو دبازار څخه حصې واخلي،هغه به په دې هکله څلور شرطونه په پام کي نيسي، او هغه څلور شرطونه په دې ډول دي:

لومړی شرط

لومړی شرط دادی چي کمپنۍ به په حرام کاروبارکي ملوثه نه وي، دمثال په ډول سودي بانك به نه وي،پرسود اوخمارباندي مشتمله بیمه کمپنۍ به نه وي،دشرابو د کاروبار کمپنۍ به نه وي، اوداډول نوري کمپنۍ چي حرام کاروبارترسره کوي.

دداډول کمپنیو دحصو اخیستل په هیڅ صورت کي هم جوازنه لري،نه په پیل کي د Float کیدلوپرمهال جواز لري،اونه هم وروسته دونډوپه بازارکي جواز لري.

دوهم شرط

دوهم شرط دادی چي د کمپنۍ ټول اثاثات اواملاك به دسیّال اثاثاتو Liquid (Assets) په شکل کي نه وي،یعني دنغدرقم په شکل کي به نه وي،بلکه کمپنۍ به ټاکل سوي اوځای پرځای سوي اثاثات (Fixd Assets) لاس ته راوړي وي لکه ودانۍ یې ودانه کړې وي،یایې مځکه اخیستې وي.

له همدې امله که چیري د کمپنۍ ځای پرځای سوي اوټاکل سوي اثاثات موجودنه وي بلکه ټول اثاثات یې سیّال یعني دنغدوپه شکل کي وي،نوپه دغه صورت کي دانه ده روا چي د کمپنۍ حصې د Face Value یعني پرهغه باندي دلیکل سوي اواصلي نرخ څخه په کمه یاپه زیاته Above par or Below Par باندي وپلورل سي،بلکه په مساوي توګه به پلورل کیږي.دغه سود ګڼل کیږي.

لامل یې دادی چي څومره خلکو هم په دغه کمپنۍ کي خپل رقم لاس لیك کړی دی،په هغه رقم سره تراوسه پوري هیڅ ډول سامان نه دی اخیستل سوی،اونه هم څه بل ډول اثاثه موجوده سوې ده. بلکه تراوسه هغه ټول رقم دنغدوپه شکل کي دی،نوپه دغه صورت کي دلسوروپوحصه دلسوروپونمائندګی (Represent) کوي،دابالکل داسي

دي لکه دلسوروپو Bond چي دلسوروپو نمائندګی کوي،یادلسوروپونوټ چي دلسو روپونمائندګی کوي،نوکله چي دلسوروپوحصه دلسوروپونمائندګی کوي،په دغه صورت کي دانه ده رواچي هغه حصه په نهه روپو اویاهم په یوولس روپو ویلورل سي، ځکه چي نوموړي صورتونه دسودله امله جواز نه لري۔

خوکه چیري دکمپنۍ څه اندازه اثاثات دمنجمد Fixd Assets په شکل کی وي،مثلاً په هغه رقم سره کمپنۍ خام یعني ناتیارمال (Raw Material) واخلي،یاهم تیارمال (Produced Good) واخلي،یاودانۍ ودانه کړي،یاماشین آلات واخلي،نوپه دغه صورت کي دارواده چي دلسوروپو حصه دکمي یازیاتوب له مخي ویلورل سی۔ اودجواز لامل یي یوفقهي اصول دی،هغه داچي کله سره زرپه سروزروسره ویلورل سي،یاروپۍ په روپۍ سره تبادله سي،نوداضروري ده چي مساوات اوبرابري به موجوده وي۔

خوځیني شیان مرکب وي،لکه دسروزروهار،په هغه کي دسروزروترڅنګ غمي هم موجودوي،نو دسروزروحکم خودادی چي حتمأبه دمساوات له مخي پلورل کیږي، خو دغمیوبیاداحکم نه دی،اود لسوغمیویه بدل کي دوولس غمي اخیستل کیدلای سي،نوکه چیري داسي هارواخیستل سي چي دسروزرواوغمیوڅخه مرکب وي،نو صورت به يي داوي چي په هار کي څومره اندازه سره زر وي دهغه څخه به لږ زیات سره زرورکول سي اوهغه به واخیستل سي۔

مثلاًدفرض په توګه په هارکي یوه توله سره زروي،اوڅه غمي وي،اوس که چیري یوڅوک وغواړي چي هار دیوې تولې اورتي(داتوورجودوزن سره برابر وزن،مقدارقلیل) په عوض واخلي،نودارواده،ځکه چي داویل کیږي چي یوه توله سره زر دیوې تولی سرو زرو په مقابله کي راغلل،اویوه رتي سره زر دغمیو په مقابله کی راځی، دغه رنګه معامله صحیح سوه۔

په دې هم بایدچي ځان ویوهووچي که چیري د کمپنۍ څه اندازه اثاثات دنغدوروپوپه شکل کي وي،اوڅه اندازه اثاثات دمنجمدیاخام اوناتیارمال په شکل کي وي نوهلته هم دفقهي دغه اصول وي۔

نوموړې خبره دیومثال په مرسته وپیژندئ،دفرض په توګه یوې کمپنۍ دسلوروپو حصې وویشلې،اولسوکسانوهغه حصې واخیستلې،اودهري حصې نرخ لس روپۍ وي،هرکس لس لس روپۍ کمپنۍ ته ورکړي اویوه یوه حصه یې واخیستل،اوکمپنۍ تراوسه پوري دهغه روپوپه مرسته هیڅډول سامان نه وي اخیستی،نومطلب یې دادی چي هغه لس حصې دسلوروپونمائندګی کوي،نوکه چیري دفرض په ډول دیوکس "A" سره یوه حصه وي،اوهغه داغواړي چي خپله حصه دلسوروپو پرځای په یوولس روپو سره وپلوري نودانه ده روا،ځکه چي داداسي مثال لري لکه چي لس روپۍ په یوولسو روپو سره وپلورل سي،ولي چي کمپنۍ تراوسه پوري دهغه روپوپه مرسته سره هیڅ ډول سامان نه دی اخیستی،بلکه تراوسه پوري هغه روپۍ دنغدوپه شکل کي دده سره موجودي دي۔

خوکه چیري کمپنۍ داسي وکړه چي هغه سل روپۍ ترلاسه کړي اوبیایې مثلاًدڅلویښتوروپوپه مرسته سره یوه ودانۍ واخیستل،اودشلوروپوپه مرسته سره یې ماشین آلات واخیستل،اودشلوروپوپه مرسته سره یې خام مال واخیستی،اولس روپۍ دهغه سره نغدي پاته سي،اولس روپۍ دخلکوپر ذمه باندي دمال دپلورلوله امله دواجب الاداء په توګه پاته وي۔

په نوموړې خبره سره دیوې نقشي په مرسته ځان ویوهوئ:

د کمپنۍ ټول رقم: ۱۰۰ روپۍ۔

واجب الاصول پوررونه:	ودانۍ:	ماشین آلات:	مال:	نغدي:
۱۰ روپۍ	۴۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۱۰ روپۍ

اوس په دغه صورت کی دکمپنۍ اثاثات په پنځوبرخوباندي ویشل کیږي،اود"A" سره
چې دلسوروپوکومه حصه ده،هغه دهمدغه تناسب له مخی ویشل کیږي،مطلب يې
دادی چې د"A" سره چې دلسوروپوکومه حصه ده په هغه کي یوه روپۍ دواجب
الاصول پورمقابل ده،یوه روپۍ دنغدومقابل ده،څلورروپۍ دودانۍ دي،دوې روپۍ
دماشین آلات دي،اودوې روپۍ دخام مال دي -

نوکه چیری "A" داوغواړي چې دلسوروپوحصه په دوولسو روپوسره وپلوري
نوداروا ده،ځکه چې ددغه ډول پلورلومطلب دادی چې "A" په یوه روپۍ سره دیوې
روپۍ پوروپلوري،یوه روپۍ يې د نغدي یوې روپۍ په عوض کي وپلورل،اودیاته لسوروپو
په عوض يې نورشیان وپلورل،اوداډول د"A" مسوّده صحیح سوه،ځکه چې "A" چې
کومه ددوو روپو ګټه اخلي،هغه دنغداوپورپه مقابله کي نه اخلي،بلکه پرنوروشیانوباندي
ګټه اخلي،اوپرنوروشیانوباندي ګټه اخیستل رواده -

خوکه چیري یووخت نغدرقم اوواجب الوصول پوردلسوروپوڅخه زیات سي،نوپه دغه
صورت کي د"A" لپاره دانه ده رواچې دلسوروپوحصه دلسوروپوڅخه کم یعني په نهه
روپو سره وپلوري،د مثال په ډول فرض کړئ چې کله دکمپنۍ کاروبارمخته ولاړسي
اوترقي وکړي،اوپه نتیجه کي يې واجب الوصول پورسل روپۍ وګرزي،اوسل روپۍ
نغدي سي،اودخلویښتوروپوودانۍ،دشلوروپومال،دشلوروپوماشین آلات،دارنګه د کمپنۍ
دټولواثاثاتومالیت ۲۸۰ روپۍ سي،اودیوې حصې Break up value ۲۸ روپۍ سي -

دلاندي نقشې په مرسته ځان وپوهوئ :

دکمپنۍ اوسنی ټول مالیت : ۲۸۰ روپۍ - دیوې حصې اوسنی نرخ: ۲۸ روپۍ -

ودانۍ:	ماشین آلات:	خام مال:	نغدي:	واجب الوصول پوررونه
۴۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۱۰۰ روپۍ	۱۰۰ روپۍ

په دغه صورت کې که چیري "A" وغواړي چې خپله حصه وپلوري،نودده لپاره دانه ده رواچې دیوویشت روپوڅخه یې په کمه وپلوري،ځکه چې لس روپۍ اوس دهغوپورونوپه مقابله کې راځي چې دخلکوپرزموباندې واجب الاداء دي،اولس روپۍ دنغدولسوروپوپه مقابله کي راځي،اویوه روپۍ دنورواثاثاتوپه مقابله کي راځي،نودغه رنګه نوموړي معامله صحیح کیږي،نوکه چیري "A"نوموړې حصه دیوویشت روپوپرځای په نولس روپوسره وپلورل نودانه ده روا،ځکه چې داداسې دی لکه دشلوروپوپه عوض چې نولس روپۍ ترلاسه سي،اودانه ده روا. نودکومې کمپنۍ چې تراوسه پورې وجودنه وي،خودونډوپه بازارکې دهغه دحصواخیستل او پلورل شروع سي لکه Provisional (Listed Company) چې ده،اوپه عمومې ډول دنوموړې کمپنۍ وجود تراوسه پورې نسته،د داډول ك كمپنۍ دحصوپلورل هم دکموالې اوزیاتوالي له مخې نه دي روا،مثلاًځه موده مخکې دونډوپه بازارکې تیزي راغلې وه،اوزیاته اندازه کمپنیانې Float کیدلې اوپه زیاته کچه سوداترسره کیدل،دغه مهال یوې کمپنۍ خپلې حصې په لسوروپوکې ویشل شروع کړل،اوتراوسه پورې ددغه کمپنۍ هیڅ یوشی په وجودکې نه دی راغلی،خودونډو په بازارکې دهغه حصه په ۱۸۰ روپوکې پلورل کیدل.

په هرصورت ددوهم شرط لنډیزدادی چې ترڅوپورې چې دیوې کمپنۍ منجمداثاثات په وجودکې نه وي راغلي، دهغه دحصوپلورل د کموالي اوزیاتوالي له مخې نه دي روا.

دریم شرط

ددریم شرط دپیژندلوڅخه مخکې په دې ځان پوهه کول ضروري دي چې اوس مهال ځومره اندازه کمپنیانې قائمې دي،په هغوکې زیاتره کمپنیانې داسې دي چې دهغو اساسي کاروبارخوحرام نه دی،لکه دنساجې اوګرندي موټرانوکمپنۍ،خوداسې کمپنۍ هم کیدلای سي چې په څه نه څه ډول په سودي کاروبارکې ملوثه نه وي.

دغه کمپنۍ په دووطريقوسره په سودي کاروبار کي ملوثي وي .
لومړۍ طريقه داده چي کمپنۍ دفنډدزياتولولپاره دبانك څخه په سودباندي پوراخلي او په مرسته يې خپل کارپرمخ بيايي،دوهم طريقه داده چي د کمپنۍ سره کوم زيات (Surplus) رقم وي،هغه په سودي اکاؤنټ کي ايږدي،اوله مخې يې دبانك څخه سود ترلاسه کوي،هغه سودهم دهغه دآمدن يوه حصه وي .
له همدې امله که چيري يوکس داوغواړي چي دداسي کمپنۍ حصې واخلي په کومې کي چي هيڅ ډول دسودطريقه موجوده نه وي،نودايوډيرستونزمن کاردى،اوس پوښتنه داده چي بيانوپکارده چي دهيڅ يوې کمپنۍ دحصواخيستل اوپلورل نه سي روا ؟
دډادول کمپنيويه هکله داوس وخت دعلماوو نظرونه بيل بيل دي .دعلماوويوه ډله په دې نظرده چي چونکه نوموړي کمپنياني په حراموکاروونوکي ملوثي دي،که څه هم دتناسب په لحاظ سره حرام کارلږ وي خوبياهم حرام کاردى،نودهيڅ يومسلمان لپاره داجائزنه ده چي هغه د کمپنۍ سره په حرام کار کي حصه واخلي،ځکه چي کله هم هغه حصه اخلي نوپه کاروبارکي د کمپنۍ شريك ګڼل کيږي،اوپه کاروبارکي يوشريك دبل شريك وکيل اونمائنده ګڼل کيږي،نوګواکي حصه اخيستونکي کمپنۍ ددې لپاره خپل نمائنده جوړوي چي سوداخلي اوسودي آمدن ترلاسه کړي .
له همدې امله ددغوعلماوو په آنددهيڅ يوې کمپنۍ دحصواخيستل ترهغوپوري نه دي روا ترڅوپوري چي داډاډنه وي ترلاسه سوى چي دغه کمپنۍ نه سوداخلي اونه هم سود ور کوي .
دعلماوويوه بله ډله بياداوېناکوي چي که څه هم په کمپنيوکي نوموړې خرابي موجوديت لري،خوددې سره سره که چيري ديوې کمپنۍ اساسي کاروبارپه مجموعي ډول حلال وي،نوبيا د دوو شرطونوله مخې داکيدلاى سي چي دنوموړي کمپنۍ حصې واخيستل سي .

دحضرت حکيم الامت مولانا اشرف علي تهانويؒ اوزمادپلارحضرت مفتي محمد شفيعؒ موقف هم په دې ډول دی،اوددغودواړوحضراتوپه اتباع کي زه هم نوموړی موقف صحيح گڼم.

او هغه دوه شرطونه په لاندي ډول دي:

لومړی شرط دادی چي حصه لرونکی به ضرورپه کمپنۍ کي دسودي کاروبارپه خلاف آوازپورته کوي،که څه هم دده آواز (Overrule) يعني مستردسي،اوزماپه آنددآوازد پور ته کولوښه طريقه داده چي څه مهال د کمپنۍ کلنۍ غونډه Annaual General (Meeting) يعني A.G.M ترسره کيږي هغه مهال دي داآوازپورته سي چي موږ سودي راکړه ورکړه صحيح نه گڼو،اونه يې خوښوو،اودادي ودرول سي،اوښکاره خبره ده چي داډول آواز ډير موثرنه وي،اوپه يقيني ډول دغه آواز مسترد کيږي،خوکله چي دا ډول آواز پورته کړي نودحضرت تهانويؒ دقول سره سم په دغه صورت کي هغه انسان خپله ذمه داري پوره کړه.

څلورم شرط

څلورم شرط چي په حقيقت کي ددريم شرط يوه برخه ده،هغه دادی چي کله گټه Dividend يعني وويشل سي،نوهغه کس دي د Income Statement يعني دآمدن د کيفيت په مرسته دامعلومه کړي چي دعوائدوڅوفيصده دسودي Deposit يعني ذخيره کيدني څخه ترلاسه سوي دي،مثلاًدفرض په ډول د کمپنۍ دټولوعوائدوپنځه فيصده برخه دسودي ذخيره کيدني له امله ترلاسه سوي وي،نواوس دي هغه کس دخپلي نفع پنځه فيصده برخه صدقه کړي.

نوکه چيري د کمپنۍ اصلي کاروبارحلال وي ،خوضمناً کمپنۍ دبانك څخه سوداخلي، ياخپل زاندرقم په سودي اکاؤنټ کي ذخيره کوي او له مخي يې سودترلاسه کوي،نوپه

دغه صورت کي‌که چيري نوموړي دوه شرطونه عملي سي،نوبيادد ارنگه کمپنيو د حصو
راکره ورکره ترسره کيدلای سي،اوزماپه آند دغه دجوازموقف معتدل اوداسلامي
اصولو عين مطابق دی،خلکوته دآسانۍ لاره هواروي۔
دنوموړي تفصيل ځخه دامعلومه سوه چي دحصودراکره ورکري دجوازلپاره ټول څلور
شرطونه دي، او په ترتيب سره په لاندي ډول ذکر کيږي۔

۱...... اصل کاروبار به حلال وي۔
۲ ...... د کمپنۍ يوه اندازه اثاثات به منجمدهم وي،اورقم به يواځي دنغدوپه شکل کی نه
وي۔
۳ ...... که چيري کمپنۍ سودي راکره ورکره ترسره کوي نودهغه په کلنۍ عمومي غونډه کی دي
دهغه په خلاف آواز پورته سي۔
٤ ...... کله چي عوائد ويشل کيږي،هغه مهال چي څومره اندازه گټه دسودي ذخيره
کيدني له امله ترلاسه سوې وي،هغه به صدقه کيږي۔
ددغو څلورو شرطونو له مخي دحصو راکره ورکره ترسره کيدلای سی۔

دحصوداخيستلودوه مقصده

نن صبا دونړۍپه بازارکي دحصوسودا ددووهدفونوماتحت ترسره کيږي۔
لومړی داچي ځيني خلك د (Investment) پانگی اچوني دغرض لپاره حصې اخلي،او
مقصد يې داوي چي‌دحصوپه اخيستلوسره د کمپنۍ حصه داران جوړسي،اوپرکور
کمپنۍ،اوکلني عوائدلاس ته راوړي، په دې هکله تفصيل مخکي وړاندي سوچي دداډول
خلکو لپاره دحصو اخيستل دڅلوروشرطونوله مخي جواز لري۔

حصې Shares او اساسي ګټه Capital Gain

بل پلوته ځيني خلك حصې دپانګې اچوني دغرض له مخې نه اخلي،بلکه دهغوی مقصد عمده ګټه Capital Gain وي،هغه خلك اندازه لګوي چي د کمپنۍ دحصويه نرخ کي څومره اندازه زياتوالی راتلل ممکن دي،دغه رنګه هغوی حصې اخلي،اوبيا چي کله يوڅوورځي وروسته دحصونرخ جګيږي نودوی هغه پلوري اوګټه لاس ته راوړي،او يا ديوې کمپنۍ حصې ټيټيږي،نودوی هغه حصې اخلي او وروسته يې پلوري اودارنګه د راکړه ورکړي په مرسته ګټه لاس ته راوړل دهغوی مقصد وي،اود کمپنۍ حصه دار جوړيدل اودهغه کلني عوائدلاس ته راوړل دهغوی مقصد نه وي، بلکه پخپله د تجارت دسامان په ډول دحصوراکړه ورکړه ترسره کوي.

پوښتنه داده چي دارنګه کړنه شرعاً ترکوم حد پوري صحيح ده؟

جواب يې دادی چي څرنګه چي حصې اخيستل جواز لري،همداډول هغه پلورل هم جواز لري،خوبه دې شرط چي هغه شرائط به په پام کي نيول کيږي کوم چي مخکي ذکرسوه، اوڅرنګه چي داروا ده چي يوشی نن واخيستل سي اوصباوپلورل سي،ياصباواخيستل سي اوبل صبا وپلورل سي، همداډول داهم جواز لري چي حصې واخيستل سي او وپلورل سي.

توپير Difference برابرول دوکه ده

خونوموړي راکړه ورکړي ته هغه مهال صحيح ويل ستونزمن ښکاري کله چي هغه دوکه رامينځته سي کومه چي دصرافۍ اوداسهامودپلورنځي يوه لويه اهمه برخه ګڼل کيږي،په کومه کي چي ډيرځل دحصوراکړه ورکړه بالکل مقصدنه وي،بلکه په اخيرکي خپل مينځی توپيربرابروي،پرحصوباندي نه قبضه (Delivery) ترسره کوي،اونه يې هم

قبضه ترسره کول مقصدوي۔

نوچيري چې هم داصورت وې چې نه قبضه وي،نه دحصو اخيستل مقصدوي،اونه يې هم ورکول مقصد وي،بلکه اصل مقصد داوي چې په دې ډول دوکه وکړي اوخپل مينځی توپير برابر کړي،نودغه صورت بالکل حرام دی،اوشرعه ددې اجازه نه ورکوي۔

دقبضې Delivery څخه مخکې حصه وړاندي پلورل

دوهمه پوښتنه داده چې ځيني وخت يوکس حصې اخلي،خوپرهغه حصوباندي يې قبضه نه وي کړې اووړاندي يې پلوري،دمثال په ډول ديوې کمپنۍ حصې تازه بازارته راسي،اود اجراء عمل يې لانه وي تکميل سوی چې پرهغه باندي په لسګونوسوداګاني ترسره سي له همدې امله په عمومي ډول دحصودخريداري څخه وروسته په حاضرو سوداګنوکې هم دقبضې لپاره لږترلږه يوه هفته وخت لګيږي،نواوس پوښتنه داده چې آيادا ډول پلورل څنګه دي؟ جائزدي اوکه نه؟

په دې هکله بايدچې يواصول وپيژندل سي،دهغه وروسته دواقعي جاج اخيستل آسانه کيږي،هغه اصول دادي کوم شی چې و اخيستل سي نوپرهغه باندي دقبضې دتر سره کولوڅخه مخکې هغه شی نسي پلورل کيدلای،خوپه قبضه کې داضروري نه ده چې هميشه به حسّي قبضه Physical Possession وي، بلکه که چيري حکمي قبضه (Constructive Possession) ترسره سي، يعني هغه شی په ضمان (Risk) کې راسي نوبياوړاندي هغه پلورل کيدلای سي ۔

دحصو (Shares) قبضه

اوس به دې ته پام وکړوچې دحصوقبضه څه ده؟پرهغه باندي قبضه څرنګه ترسره کيږي؟ هغه کاغذ کوم ته چې مونږدحصوسندوايو،ددغه سند نوم حصه نه ده،بلکه حصه دهغه ملکيت نوم دی چې په کمپنۍ کې دی،اودغه سنددهغه ملکيت ثبوت اوشهادت دی۔

له همدې امله که چيري دفرض په ډول ديوکس ملکيت په کمپنۍ کې ثابت سي،خوسند يې لانه وي ترلاسه کړی،بياهم دشرعي اعتبارله مخې داويل کيږي چې دغه کس دهغه مالك دی۔

دمثال په ډول يوچاموټرواخيستی،موټرخودده لاس ته ورغلی،خودچاڅخه چې يې موټر اخيستي دی تراوسه پوري لاموټردهغه پر نامه باندي درج دی،او ثبتونه (Registration) يې نه ده تبديله سوې،اوچونکه دده قبضه سرته رسيدلې ده نوپواځې دثبتونې دنه کيدلوله امله دانسی ويل کيدلای چې دده قبضه نه ده پوره سوې۔

دضمان يعني (Risk) انتقال کافي دی

نودحصوسندهم داډول دی لکه ثبت سوی موټر،اوس پوښتنه داده چې دکمپنۍ هغه اصلي حصه چې دغه حصه يعني Share يې نمائندګی کوي هغه دده په ملکيت کې راغلې ده اوکه نه؟

اوښکاره خبره ده چې هغه داډول حصه نه ده چې هغه کس کمپنۍ ته ولاړسي اوخپله حصه ترلاسه کړي ،اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي،داډول خوامکان نه لري۔

له همدې امله داصلي حصې دملکيت مطلب دادی چې دهغه حصې دګټو او تاوانونو ،اود هغه حصې دذمه داريانو (Liabilities) اودهغه دمنافع (Profits) حقدارجوړسوی دی اوکه نه؟

مثلاًنن يوکس دونډوپه بازارکې يوه حصه واخيستل،اوتراوسه پوري يې سندنه وو تر لاسه کړی چې کمپنۍ دماين دچاودلوله امله په پوره ډول تباه سول،او هيڅ ډول اثاثات وريکښې پاته نه سول.

اوس پوښتنه داده چې دغه دچاتاوان ګڼل کيږي؟ که چيري تاوان دحصه اخيستونکي وي نومطلب يې دادی چې دحصې ضمان هغه اخيستی دی،اوپه دغه صورت کې هغه

کولای سي چې خپله حصه وړاندي وپلوري،اوکه چیري تاوان دحصې پلورونکي وي نومطلب یې دادی چي ددغه حصې ضمان د اخیستونکي لورته نه دی منتقل سوی،په دغه صورت کي اخیستونکی نه سي کولای چي دغه حصه وړاندي وپلوري،ترڅو یوري چي یې دحصې پرسندباندي قبضه نه وي ترسره کړې.

اوس پوښتنه داده چي حقیقي صورت حال څه دی؟ واقعةً دحصوداخیستلوڅخه فوراً وروسته دهغه ضمان Risk منتقل Transfer کیږي اوکه نه؟دایوه داسي پوښتنه ده چي دجواب په هکله یې تراوسه پوري ماته قطعي صورت حال نه دی معلوم سوی،نو ځکه په دې هکله حتمي خبره نه سم کولای،اواصول مابیان کړل چي دضمان دانتقال په صورت کي وړاندي پلورل کیدلای سي،البته داحتیاط تقاضایه هرصورت کی داده چي ترهغویوري وړاندي نه وپلورل سي،ترڅویوري چي قبضه ونه کړي.

د"بدلې" سودا نه ده روا

دصرافی یاداسهاموپه پلورنځي کي دحصودراکړه ورکړي یوې بلي طریقې هم رواج پیداکړی دی کومې ته چي "بدله" ویل کیږي،داهم د (Financing) یعنی مال ګذاری او جائدادیوه طریقه ده،اوصورت یې دادی چي دیوکس سره حصې موجودي وي اوهغه روپو ته اړتیالري،نوپربل کس باندي حصې پلوري اوداورته وایي چي نوموړي حصې یوه اونۍ وروسته دنن دنرخ څخه په څه اندازه زیات نرخ سره زه بیرته درڅخه اخلم،ګواکي دپلورلوپرمهال داشرط ولګوي چي نوموړي حصې به دنرخ دزیاتولوسره بیرته ماته راکوې،اوپربل کس به یې نه پلوري. نواوس پوښتنه داده چي د"بدلې" نوموړی صورت شرعاً جواز لري او که نه؟

ښکاره خبره ده چي نوموړی صورت جواز نه لري،ځکه چي دفقهي دااصول دي چي په

كومه بيع كي داډول شرط ولګول سي كوم چې دعقدد مقتضا څخه خلاف وي،نوهغه جواز نه لري،اوپه خاص ډول دنرخ دزياتولواو بيرته اخيستلوشرط لګول حرام دي اودغه فاسد شرط دى ـله همدې امله د "بدلې" نوموړى صورت خالصة د سود دوهم عنوان دى، او شرعه داډول عمل ترسره كولو ته اجازه نه وركوي ـ

پرحصو (Shares) باندي زكات

پوښتنه داده چې پرحصوباندي زكات واجب دى اوكه نه؟ كه چيري واجب وي‌نوبيابه حساب څرنګه ترسره كيږي؟اوڅرنګه به زكات اداكيږي؟

لكه مخكي چې يادونه وسوه چې Share دهغه حصې نمائندګى كوي كومه چې په كمپنۍ كي وي،نوكه چيري يوكس يواځي ددې غرض له مخي حصې اخلي چې وراندي بې وپلوري اوګټه ترلاسه كړي،ګواكي (Capital Gain) بې مقصود وي،اودحصو كلنۍ ګټه ترلاسه كول بې هدف نه وي،نوپه دغه صورت كي به دبازاردنرخ دحساب له مخي پرحصوباندي زكات واجبيږي ـ

خوكه چيري داخيستلوپرمهال د هغه هدف عمده اواساسي ګټه نه وي،بلكه كلنۍ ګټه ترلاسه كول بې هدف وي،اوددې سره سره بې داخيال هم وي چې كه چيري ښه ګټه پيدا سي، نوپلوري به بې، نوپه دغه صورت كي زكات دحصودبازاري نرخ پرهغه حصه باندي واجبيږي كومه حصه چې دقابل زكات اثاثوپه مقابله كي وي، دغه ديومثال په مرسته وپيژنئ ـ

مثلًا دحصوبازاري نرخ سل روپۍ وي،په كوموكي چې ٦٠ روپۍ دودانۍ اوماشين آلاتو په مقابل كي وي،او ٤٠ روپۍ دخام اوناتيارمال،تيارمال او نغدوروپوپه مقابل كي وي- نوپه دغه صورت كي چونكه دحصو ٤٠ روپۍ دقابل زكات حصوپه مقابله كي دي، نو

ځکه به دځلوېښتوروپوزکات د دوه نیم فیصده حساب له مخې واجبېږي، اود شپېتو روپو زکات نه واجبېږي.

دلاندې نقشې په مرسته کولای سئ چي په حقیقت ځان پوهه کړئ .

دحصو بازاري نرخ: ۱۰۰ روپۍ -

ناقابل زکات	قابل زکات
ودانۍ: ۳۰ روپۍ:	تیار مال: ۱۵ روپۍ:
ماشین آلات: ۳۰ روپۍ:	خام او ناتیار مال: ۱۵ روپۍ:
	نغدي روپۍ: ۱۰ روپۍ:

ټول ټول اثاثات: ۱۰۰ روپۍ

خلاصه

خلاصه داچي یواځي دداسي کمپنیو دحصو اخیستل او پلورل جواز لري د کوموکمپنیو چي اساسي کاروبار جائز او حلال وي، او دهغو شرائطو له مخي جواز لري کوم شرائط چي مخکي ذکر سوه .

لوی خدای جلّ جلاله دي مونږ ټولوته دشریعت پرحکمونوباندي دعمل کولوتوفیق رانصیب کړي . آمین .

وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمین

بسم الله الرحمن الرحيم

دحقوق مجرده اخیستل اوپلورل

الحمدلله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی سیدنامحمدخاتم النبیین ورحمة العالمین،وعلی آله واصحابه الذین رفعوا معالم الدین،وعلی کل من تبعهم باحسان الی یوم الدین ۔

په اوس وخت کې دشخصي حقوقو مختلف ډولونه مېنځته راغلي دي،چې په حقيقت کې اعيان نه ګڼل کېږي،خوپه بازارونوکې دهغه راکړه ورکړه رواج لري،وضعي قوانينو د هغو په هکله ځينوته دپلورلواجازه ورکړې ده،اوځينوته يې دپلورلواجازه نه ده ورکړې خو په بازارونوکې دغه ډول معاملې په زياته کچه موجوديت لري ،دمثال په ډول ددوکانونو اوځايونو سرقلفي،مخصوص تجارتي نوم يا تجارتي نښه (TRADE MARK) يا د تجارتي لايسنس اواجازه ليك (License) كارول،اوهغه حقوق كوموته چې دنن په ژبه دذهني،ادبي،او فني ملكيت حقوق ويل كيږي، دمثال په ډولحق تصنيف ;اشاعت،حق ايجاد،دهنرمند (Artist) په خپلوايجادكرده صنعتونو كې حق . نوموړي ټول حقونه داوسني تجارتي عرف له مخې ملكيت ګڼل كيږي،پركومو باندې چې د شخصي اموالو او املاكو احكام جاري كيږي،بالكل داعيانو اومادي اموالو غوندې ددوی راكړه وركړه هم ترسره كيږي،په كرايه باندې وركول كيږي،دهديې په ډول وركول كيږي،اوپه هغوی كې ميراث جاري كيږي ـ

اوس زمونږمخته دامسئله ده چې آياپه اسلامي شرعه كې د اجواز لري چې نوموړي حقوق اموال وګڼل سي اوراكړه وركړه يې ترسره سي،ياېې ديوې بلې جائزي طريقې له مخې عوض واخيستل سي،او كه جواز نه لري ؟

نوموړې مسئله په دومره وسیع بڼه کې دمخکینیوفقهاووپه زمانه کې موجوده نه وه،نو ښکاره خبره ده چې دفقهي په مخکینیوکتابونوکي دنن وخت د داټول جزئیاتوحکم نه ترلاسه کیږي، البته مخکینیوفقهاوودهغوحقوقوپه هکله اودهغودعوض داخیستلوپه هکله کلام کړی دی.کوم حقوق چې په هغه زمانه کې موجود اومتصور وه،نوځینو فقهاوود حقوق مجرده عوض اخیستل ناروا ګڼلی دی،اوځینودحقوق مجرده دځینو اقسامو عوض اخیستل رواګڼلی دی .

دحقوقوپه هکله دفقهاوودبحثونوداستقصاء څخه داڅرګندیږي چې دحقوقوډولونه زیات دي،اوپه هکله یې دفقهاووعبارتونه هم دیوبل سره مختلف دي،ماتراوسه پورې کوم داسې عبارت ونه لیدی چې دحقوقوپرټولوډولونوباندې حاوي وی،اویوه داسې ضابطه واضحه کړي چې پرهغه باندي دحقوقوټول جزئیات مبني وي .

له همدې امله دې ته اړتیا پیداسوه چې دقرآن اوحدیث ددلائلوڅخه دحقوقودمسئلې ضوابط مستنبط سي،اودفقهي په کتابونوکي هغه خواره واره جزئیات هم راټول سي چې دحقوقوپه مسئله کې نظائرجوړ سي .

دلوی خدای جلّ جلاله څخه دادعاده چې زمونږقدمونه دحق پرلاره باندي قائم ولري اوپه دغه مسئله کي دحق اودصواب لپاره زمونږسینې خلاصي کړي . آمین .

دحقوق مجرده ډولونه

دکوموحقوقوپرعوض اخیستلوباندي چې فقهاووبحث کړی دی دهغه داستقراء څخه دا څرګندیږي چې هغه حقوق دوه ډوله دي :

۱ ...... شرعي حقوق: یعني هغه حقوق چې دشارع دلوري څخه ثابت وي،او دهغه په ثبوت کي دقیاس مداخلت نه وي .

۲ ...... عرفي حقوق: يعني هغه حقوق کوم چي دعرف پراساس باندي ثابت وي،او شريعت هم هغه حقوق منلي وي -

په نوموړودواړودولونوکي بياهريودوه دوه ډوله لري :

لومړی هغه حقوق دي چي ددې لپاره وضع سوي وي چي داصحاب حقوق څخه ضرردفع کړي -

او دوهم هغه حقوق دي چي اصالةً وضع سوي وي -

بياهغه حقوق چي اصالةً مشروع وي ،هغه څو ډوله لري -

(ا) :هغه حقوق چي په شيانوکي ددائمي منفعت څخه عبارت وي،لکه حق مرور (پرلاره باندي دتګ حق)،حق شرب (داوبوداخيستلوحق)،حق تسييل(داوبودبهولوحق) وغيره-

(ب): هغه حقوق چي پريومباح الاصل شي باندي دقبضې دترسره کولوله امله حاصليږي، هغه ته " حق اسبقيت" يا "حق اختصاص" ويل کيږي -

(ج) هغه حقوق چي ديوکس سره دعقد ترسره کولوپه نتيجه کي،يادبوموجود عقد د برقرار ساتلوپه صورت کي لاس ته راځي،لکه د مځکي،مکان،ياد دوکان په کرايه باندي دورکولوحق، يا دوقف په وظائفوکي ديوې وظيفي دبرقرارساتلو حق -

بياددغوحقوقوعوض اخيستل په دوو طريقوسره ممکن دی :

(۱) لومړی داچي دپلورلوپه مرسته سره عوض اخيستل،اوصورت ئې دادی چي بلوونکی خپل مملوك شی دهغه دپرلومقتضياتوسره داخيستونکي لور ته منتقل کړي -

(۲) دوهم داچي دسولي اودست برداری په ډول عوض اخيستل،اوپه دغه صورت کي دلاس اخيستونکي حق پای ته رسيږي،خوپواځي دلاس اخيستني په نتيجه کي هغه بل لورته حق نه منتقليږي دچالپاره چي لاس اخيستنه ترسره سوې ده،خوّدهغه په مقابله کي دده مزاحمت ختميږي-

امام قرافيؒ دنومورودواړوطريقودفرق په بيانولوسره ليکي :

(اعلم ان الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط،فالنقل ينقسم الى ماهوبعوض فى الاعيان،كالبيع والقرض ...... والى ماهوبغيرعوض،كالهدايا والوصايا ...... فان ذلك كله نقل ملك فى اعيان بغيرعوض،واماالاسقاط فهو امابعوض كالخلع،والعفوعلى مال ...... فجميع هذه الصور يسقط فيهاالثابت،ولاينتقل الى الباذل ماكان يملكه المبذول له من العصمة وبيع العبدونحوهما) ـ

(الفروق للقرافى: ج:۳ ص: ۱۱۰،الفرق التاسع والسبعون)

" په حقوقو اواملاکو کي تصرف کله په دې ډول وي چي مالك خپل حق ياخپل ملکيت دبل لورته منتقل کړي،اوکله بيادا صورت وي چي مالك خپل حق اوملکيت ساقط کړي،دحق اوملکيت انتقالول کله بالعوض وي لکه دبيع اوقرض په صورت کي،اوکله بلاعوض وي لکه دهديې اووصيت په صورت کي،په دغودواړوصورتونوکي پرته دکوم عوض څخه په شيانوکي دملکيت منتقلي راځي،دحق اوملکيت ساقطول هم کله بالعوض وي لکه خلع، او دغه ډول مال اخيستل اومعاف کول ...... په دغوټولوصورتونو کي ثابت شده حق ساقطيږي اوهغه شى دورکوونکي لورته نه منتقليږي دکوم شي چي ورکول سوی کس (چاته چي شى ورکول سوى وي) مالك وګرځي،يعني حفاظت،د غلام بيع اودارنګه نورشيان ـ

فقهاووچي دحقوقوکوم ډولونه ذکرکړي دي،مونږبه لومړى پرهريوه باندي په ځانګړي ډول بحث وکړو،اووروسته به دفقهاوودبحثونوپه رڼاکي داوس وخت درائجوحقوقو شرعي حکم اودهغودعوض اخيستلو حکم بيان کړو۔

حقوق شرعيه

دحقوق شرعيه څخه زمونږمرادهغه حقوق دي دکوموثبوت چي دشارع دلوري څخه سوى وي۔ اودقياس وريکښى څه مداخلت نه وي۔

یعني ثبوت یې داصحاب حقوق لپاره دشارع دلوري څخه دنص جلي یا نص خفي پر اساس سوی وي، په دې ډول چې که چیرې نص نه وای موجودسوی نوهغه حقوق نه ثابتیدل،لکه حق شفعه،حق ولاء، حق وراثت، حق نسب،حق قصاص،دمیرمني څخه د متمتع کیدلوحق،دطلاق،حضانت او ولایت حق، اوحق قسم.

نوموړي حقوق دوه ډوله دي:

لومړی هغه حقوق دي چې اصالةً نه وي ثابت سوي،بلکه ددې لپاره مشروع سوي وي چې داصحاب حقوق څخه ضرر دفع کړي،دغه ته مونږ حقوق ضروریه ویلای سو.

دوهم هغه حقوق دي چې داصحاب حقوق لپاره اصالةً ثابت سوي وي،اودضرردفع لپاره نه وي مشروع سوي،دغه ته مونږ حقوق اصلیه ویلای سو.

حقوق ضروریه

دحقوق ضروریه یومثال حق شفعه دی،دغه داسي حق نه دی چې اصالةً ثابت سوی دی،ولي چې اصل دادی چې کله هم بایع اومشتري په خپل مینځ کي پربیع باندي سره رضاسي،نوکوم دریم کس داحق نه لري چې مداخلت وکړي،خوشریعت دجائداد شریك ته،دحقوق جائدادشریك ته،او همسایه ته دشفعې حق ورکړی دی.

دغه رنګه دخاوندپه نوبت کي دمیرمني حق دضرر ددفع لپاره دی،که نه نوخاوند دا اختیارلري چې کله هم وغواړي دخپلي میرمني څخه متمتع سي اوشپه ورسره تیره کړي دماشوم دساتني حق،دیتیم دولایت حق،اودهغه میرمني لپاره چې دطلاق اختیار ورکول سوی وي دطلاق داختیارولو حق، داټول دحقوق ضروریه په زمره کي راځي.

دحقوق ضروریه حکم دادی چې دهغه عوض اخیستل په هیڅ یوه طریقه سره جواز نه لري،نه دپلورلو په مرسته سره،نه دسولي په مرسته سره اونه هم ددست برداری او لاس اخیستني په مرسته سره.

دليل يې دادی چې نوموړي حقوق داصحاب حقوق لپاره اصالةً نه دي ثابت سوي،بلكه د ضرردفع لپاره مشروع سوي‌دي،اوكله چې صاحب حق په دې راضي سي چې خپل حق بل ته ور كړي،اوياهم دبل لپاره دخپل حق څخه لاس واخلي،نودابنكاره سوه چې دده دحق دنه درلودلوله امله ده ته ضرر نه سيږي -

له همدې امله دغه ه معامله داصل طرف ته گرځي،اودلته اصل دادی چې دده لپاره حق ثابت نه سي،نودده لپاره دعوض غوښتنه كول جواز نه لري -

مثلاً په حق شفعه كې كه چيري شفيع عوض واخلي اودشفعي څخه لاس واخلي،نودا څرگنده سوه چې په هغه بيع كې دده هيڅ ډول ضررنسته،دكومي بيع له امله چې دده لپاره شفعه ثابته سوه، نو د دغه بيع په ترڅ كې دده حق پای ته ورسيدی،اوس دده لپاره پرهغه باندي مال اخيستل نه دي روا -

دغه رنگه دميرمني د نوبت حق دهغې څخه دضررددفع لپاره دی،كله چې ميرمن دهغه څخه لاس واخلي نودامعلومه سوه چې دنوبت دپريښوولوله اِمله هغې ته هيڅ ډول ضررنه رسيږي ،له همدې امله پردغه دست برداری‌باندي عوض اخيستل جوازنه لري د'مخيّره' مسئله هم په دې ډول ده، خاونددضررددفع لپاره هغې ته دنكاح دفسخ كولواختيار وركوي،نوكه چيري هغه ښځه دمال په عوض كې خپل دطلاق اختيارختم كړي نودا معلومه سوه چې دخاوندسره په يوځای اوسيدلوكې هغې ته هيڅ ډول ضررنه وو،له همدې امله هغه ښځه پردغه باندي دعوض اخيستلوحق نه لري -

دغه رنگه‌دنامردكس ميرمن دضررددفع لپاره داحق لري چې نكاح فسخ كړي،كه چيري هغه مال اخلي اودخاوندسره پريوځای اوسيدلوباندي رضاسي،نودامعلومه سوه چې دنكاح دپاته كيدلوله امله هغه ته ضررنه وو،نوځكه هغه نسي كولای چې عوض واخلي -

حقوق اصليه

دحقوق شرعيه دوم قسم هغه حقوق دي چي دصاحب حقوق لپاره اصالةً ثابت وي، د دفع ضررپه ډول هغه نه وي مشروع سوي، لکه حق قصاص، دنکاح په پرېښوولوسره د ميرمني څخه دخاوند د متمتع کيدلو حق، حق ميراث اوداسي نور.

دنوموړوحقوقوحکم دادی چي دبيع په طريقه سره خودهغوعوض اخيستل نه دي روا يعني داامکان نه سته چي داخيستونکي لورته هغه حق منتقل سي، اوبايع چي کوم استحقاق درلودی هغه د اخيستونکي لورته منتقل سي، له همدې امله دمقتول دولي لپاره دانه ده روا چي دقصاص اخيستلوحق دبل چاپرلاس باندي وپلوري اودولي په بدل کي هغه بل کس ته دقصاص اخيستلوحق حاصل سي، دغه رنګه داهم نه ده روا چي خاوند خپل حق تمتع دبل کس پرلاس باندي وپلوري، اوهغه دده دميرمني څخه متمتع سي، او ديوکس لپاره داهم نه ده رواچي خپل حق ميراث دبل کس پرلاس باندي وپلوري چي د وارث حقيقي پرځای هغه بل کس دميراث حقدارجوړسي - ځکه چي شارع دغه حقوق دمخصوص کس لپاره دمخصوص صفت له مخي ثابت کړي دي، په دې ډول چي ددغه صفت دمعدوم کيدلوله امله حقوق معدوم ګرځي، لکه شارع چي دمقتول د ولي لپاره حق قصاص دولي کيدلوپراساس ثابت کړی دی، له همدې امله دولايت دپای ته رسيدلوسره سم حق قصاص پای ته رسيږي -

په بل عبارت نوموړي حقوق شرعاًقابل انتقال نه وي، له همدې امله يې نه بيع ترسره کيدلای سي، نه يې هبه کيدلای سي، اونه هم ميراث وريکښي جاري کيدلای سي -

په حق قصاص کي چي کوم وراثت جاري کيږي هغه حقيقي وراثت نه دی، بلکه يوداسي حق دی چي دقريب ترين ولي په نه موجوديت کي دبل عزيزلپاره اصالةً ثابتيږي اوداډول نه وي چي د قريب ترين ولي څخه حق دبل کس لورته منتقليږي -

نوشرع دااجازه نه ورکوي چي ديوکس حقوق بل کس ته منتقل سي،له همدې امله دانه ده روا چي دمبادلې اوپلورلوپه توګه دهغه عوض واخيستل سي،دنوموړي حکم ماخذ د حضرت ابن عمرؓ دغه حديث دی چي:

" انّ النبیّ ﷺ نهی عن بيع الولاء وهبته " (اخرجه البخاری، فی العتق،باب بيع الولاء وهبته)

البته دسولي اودست برداری په مرسته سره ددغوحقوقومعاوضه اخيستل روادہ، او صورت يې دادی چي صاحب حق دخپل حق دکارولوځخه راوګرځي،اودهغه کس څخه مال واخلي چاته چي ددغه حق په کارولوسره تاوان رسيږي۔

دمثال په ډول دمقتول کوم ولي ته چي دقصاص حق حاصل وي،دهغه لپاره دارواده چي دقاتل څخه مال واخلي اوصلح ورسره وکړي،نوموړی مال صاحب حق ته ددې په بدل کي ورکول کيږي چي هغه دخپل حق دکارولوڅخه ډډه وکړه،اوقاتل ددې لپاره مال ورکوي چي خپل ځان د مرګ څخه وژغوري۔

نوموړې صلح دقرآن اوسنت دنصوصواواهل علم داجماع له مخي جواز لري۔

دغه رنګه خاونداحق لري چي دميرمني سره نکاح برقراره وساتي اودهغي څخه متمتع سي،خودميرمني له لوري څخه دورکول سوي مال په بدل کي هغه دخپل حق دکارولو څخه راګرځي،لکه دخلع په صورت کي،اودهغه طلاق په صورت کي په کوم کي چي د مال شرط لګول سوی وي۔

داډول کړنه هم دنص قرآني او اجماع له مخي جواز لري۔

دحقوق اصليه اوحقوق ضروريه ترمينځ فرق دحنفي فقهاوو څخه علامه بيري په "الاشباه والنظائر" کي ذکر کړېده۔ (مخطوط ص: ٦٢، ٦٣)۔

علامه ابن عابدینؒ دعلامه بیريؒ دبحث خلاصه داډول نقل کوي:

(وحاصله ان ثبوت حق الشفعة للشفيع، وحق القسم للزوجة، وكذا حق الخيار فى النكاح للمخيّرة انماهولدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وماثبت لذلك لايصلح الصلح عنه،لان صاحب الحق لما رضى علم انه لايتضرر بذلك،فلايستحق شيئاً،اماحق الموصى له بالخدمة فليس كذلك،بل ثبت له ولى وجه البروالصلة،فيكون ثابتاً له اصالةً، فيصح الصلح عنه اذانزل عنه لغيره،ومثله مامرّعن الاشباه من حق القصاص والنكاح،والرق حيث صح الاعتياض عنه،لانه ثابت لصاحبه اصالةً،لاعلٰى وجه دفع الضررعن صاحبه)۔

(ردالمحتار: ٤: ١٦)

خودصلح په ذریعه سره دغه عوض اخیستل په هغه صورت کي جواز لري کله چي حق فى الحال موجود او قائم وي، لکه حق قصاص ، حق بقاء نکاح ، حق رق ،خو که چیري یوحق په راتلونکي کي متوقع وي اوفى الحال ثابت نه وي نودهغه عوض اخیستل

متوقع وي اوفی الحال موجودنه وي،نودهغه عوض اخيستل نه دبيع په مرسته روادی او نه هم دصلح په مرسته روادی،مثلاًدمورث دژوندپرمهال دمال په بدل کي دحق وراثت څخه دستبردارکيدل نه دی روا،ولي چي دمورث دژوندپر مهال حق وراثت ثابت او موجود نه دی،بلکه يومتوقع حق دی،چي دثبوت اونه ثبوت دواړوامکان يې سته،حق وراثت خودمورث دوفات څخه ثابتيږي،دغه رنګه حق ولاء دمولٰی دژوندپرمهال يوغير ثابت حق دی،دمولٰی دوفات څخه دغه حق موکد ګرځي،له همدې امله دهغه څخه دستبردارکيدل صحيح نه دي.

دمورث اومولٰی(آزادکرده غلام)دوفات څخه وروسته حق ميراث اوحق ولاء دواړه په ترکه کي د مادي ملکيت په شکل کي تبديليږي،له همدې امله دمورث اودمولٰی دوفات څخه وروسته په شرائط معروفه سره دتخارج دطريقې له مخي هغه حق پلورل يادهغه څخه دستبردارکيدل صحيح دی،چي طريقه يې په علم فرائض کی بيان سوې ده.

حقوق عرفيه:

دحقوقودوهم ډول حقوق عرفيه دي،دنوموړوحقوقوڅخه هغه حقوق مراددي دکومو ثبوت چي داصحاب حقوق لپاره دعرف اوعادت پراساس باندي سوی وي.

نوموړي حقوق ددې اعتبارله مخي شرعی ده چي اسلامي شرعه دعرف اوتعامل پر اساس باندي هغه منی،خودنوموړوحقوقوماخذ عرف دی،اواسلامي شرعه نه ده،لکه حق مرور،حق شرب اوحق تسييل اوداسي نور.

حقوق عرفيه څرګوله لري.

(١) دشيانوڅخه دانتفاع حق

يعني دمادي شيانودمنافع څخه دنفع دپورته کولوحق،که چيري دغه انتفاع د يوې معلومې مودې لپاره وي نوداجارې په توګه دهغه عوض اخيستل جواز لري،اود اجارې احکام وربانديجاري کيږي،مثلاً ديوې معلومې مودې لپاره په مکان کې د سکونت څخه فائده پورته کول،نودمالك لپاره دارواده چي ددغه انتفاع عوض په دې ډول واخلي چي خپل مکان دمعلومې مودې لپاره دتاکل سوې کرايې له مخې چاته ورکړي.

خوکه چيري مالك دغه منفعت دهميشه لپاره منتقل کړي نودادغه منفعت پلورل ګڼل کيږي،اوحنفي فقهاووهم دغه د"بيع الحقوق المجردة" په نامه سره ذکر کړی دی،د نومورې بيع دجوازاونه جوازپه هکله دفقهاوونظرونه بيل بيل دي،ځينونومورې بيع په مطلق ډول رواګڼلې ده،اوځينوبياپه مطلق ډول نارواګڼلې ده،اوځينوبيادځينوحقوق مجرده بيع رواګڼلې ده اودځينوحقوق مجرده بيع يې نارواګڼلې ده.

زه په دې نظريم چي لومړی هغه صورتونه اودهغواحکام ذکرسي،کوم چي فقهاووبيان کړي دي،اووروسته بيا په دې هکله پريکړه وسي. والله سبحانه وتعالى هوالموفّق للصّواب.

مختلف حقوق

فقهاووچي ددغه ډول کوم حقوق ذکرکړي دي،هغه په لاندي ډول دي:

(١) حق مرور (٢) حق تعلي (٣)حق تسييل (٤) حق شرب (٥) پر ديوال باندي دلرګيو دايښوولوحق (٦) ددروازې دخلاصولو حق.

دحنفي فقهاوودمشهورقول سره سم دغه ډول حقوق حقوق مجرده ګڼل کیږي،چې بيع يې نه ده روا،دمالکي شافعي اوحنبلي فقهاووپه کتابونوکي دامشهوره ده چې دزياترو حقوقوعوض اخيستل جواز لري۔

دبيع تعريف

په حقيقت کي دنوموړي اختلاف اساس دبيع تعريف دی،کوموخلکوچي دبيع تعريف په دې ډول کړی دی چې "دمال تبادله په مال سره" اومال يې دعين(مادي محسوس شي) سره خاص کړی دی، نودهغوپه آند دحقوق مجرده بيع نارواده، ولي چي حقوق مجرده اعيان نه دي۔

اوکوموخلکوچي دبيع تعريف په عام ډول کړی دی،اومنافع ته يې هم شامل کړی دی نو د هغو په آند دحقوق مجرده بيع روا ده۔

دشافعيانومذهب

دشافعي فقهاووپه آنددبيع په تعريف کي دمنفعت دائمي بيع هم شامله ده،اوعلامه ابن حجر الهيثمي دبيع تعريف په لاندي ډول کړی دی:

(عقديتضمن مقابلة مال بمال بشرطه الاتی لاستفادة ملك عين اومنفعة موبدة)

"بيع يوداسي عقددی چي په هغه کي دمال تبادله په مال سره وي دراتلونکوشرطوتو سره ددې لپاره چي دمعلوم مادي شي ملکيت يادهغه څخه ابدي منفعت ترلاسه سي"

علامه شرواني دابن حجرهيثمي دنوموړی عبارت دتشريح په بيانولوسره د"مؤبّدة" ترقول لاندي داسي ليکي:

(قوله مؤبدة:كحق الممر اذا عقد عليه بلفظ البيع) حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج،ج٤ص٢١٥

علامه شربيني خطيبؒ فرمايي:

(وحده بعضهم بانه عقدمعاوضة مالية يفيدملك عين اومنفعة على التابيد،فدخل بيع حق الممر و نحوه وخرجت الاجارة بقيد التاقيت فانها ليست بيعاً) ۔

"ځينوفقهاوودبيع تعريف په دې ډول کړيدی چې بيع دمالي معاوضې عقددی په کوم سره چې پريوشي ياپرمنفعت باندي دهميشه لپاره ملکيت حاصليږي،په نوموړي تعريف کي دحق مرور او داسي نوروشيانوبيع داخله سوه،اوهغه اجاره خارجه سوه چې ديوې محدودي مودې لپاره وي،هغه اجاره بيع نه ګڼل کيږي " ۔

ابن القاسم الغزيؒ دابو شجاع دمتن په شرح کي ليکلي دي چي :

(فاحسن ماقيل فى تعريفه انه تمليك عين مالية بمعاوضة باذن شرعى،اوتمليك منفعة مباحة على التابيد بثمن مالى ..... ودخل فى منفعة تمليك حق البناء) ۔

"دبيع ترټولوښه تعريف دادی چې بيع دشريعت د اجازې له مخې بالعوض ديومالي شی مالك جوړول دي،يادمالي نرخ په بدل کی په دائمي ډول دمباح منفعت مالك جوړول دي..... په منفعت کي دودانۍ دحق مالك جوړول هم داخل ګڼل کيږي " ۔

علامه باجوريؒ دابن القاسم الغزيؒ ترنوموړي عبارت لاندي ليکي چي :

(انماقال "ودخل فى منفعة" لان المنفعة تشمل حق الممر،ووضع الاخشاب على الجدار ..... ولا بدمن تقدير مضاف فى كلامه بان يقال:ودخل فى تمليك منفعة،ليناسب قوله "تمليك حق البناء" وصورة ذلك ان يقول له:بعتك حق البناء على هذاالسطح مثلآبكذا،والمرادبالحق الاستحقاق) ۔ (حاشية الباجورى على شرح الغزى: ج: ۱ ص: ۳٤۰)

''امام غزيؒ ځکه (دخل فی منفعة) ذکر کړی دی چي په منفعت کی دلاري دتیریدلوحق اوپردیوال باندي دلرګیودایښوولوحق داخل دی ..... ددوی په کلام کی داضروري ده چي مضاف مقدر سي،يعني دعبارت تقدير په دې ډول وي چي (ودخل فی تمليك منفعة) ددې لپاره چي وړاندي کوم (تمليك حق البناء) دی هغه صحيح سي،دوداني دحق دمالك جوړولوصورت دادی چي يوکس بل ته داووايي چي ماستاپرلاس باندي پردغه سطح باندي دوداني دودانولوحق ددومره اندازه نرخ په بدله کي پلورلي دي، اودحق څخه مراد استحقاق دی ''۔

علامه شاطريؒ په '' الياقوت النفيس'' کي ددغه تلخيص په لاندي ډول کړی دی:

(البيع لغة:مقابلة شيء بشيء ،وشرعاً:عقدمعاوضة مالية تفيدملك عين،اومنفعة على التابيد،كمافی بيع حق الممر،ووضع الاخشاب على الجدار،وحق البناء على السطح)۔
(الياقوت النفيس فی مذهب ابن ادريس، ص: ٧٤)

''په لغت کي بيع ديوه شي په بل شي سره دتبادلې نوم دی،خودشرعي په اصطلاح کي دبيع تعريف په دې ډول دی چي دمالي معاوضې عقد دکوم په مرسته سره چي پريوشي ياپرمنفعت باندي دائمي ملکيت حاصل سي،لکه دحق مروربيع،پرديوال باندي دلرګيودايښوولودحق بيع، او پرسطح باندي دوداني دودانولودحق بيع ''۔

ددغو فقهي عبارتونوڅخه داڅرګندیږي چی ددائمي منفعت حق دشافعي فقهاوو په آند مال ګڼل کېدی اورا کړه ور کړه يې جواز لري

دحنبلیانو مذهب

دحنبلي فقهاووپه اندهم داډول ده،علامه بهوتیؒ دبيان سره سم دحنبليانوپه آند دبيع تعريف په دې ډول دی چي:

(مبادلة عين مالية ...... اومنفعة مباحة مطلقاً،بان لاتختص اباحتها بحال دون آخر كممر دار اوبقعة تحفر بئراً،باحدهما،اى عين مالية اومنفعة مباحة مطلقاً ...... فيشمل نحوبيع كتاب بكتاب اوبممر فى دار، اوبيع نحوممرفى داركتاب،اوبممرفى دار اخرى) ـ

(شرح منتهى الارادات: ج: ۲ ص: ۱٤٠)

''بيع ديوماليت درلودونكي شى تبادله ده يادمطلق مباح منفعت تبادله ده چې اباحت يې ديوحال سره مخصوص نه وي،(دبل ماليت درلودونكي شي يامطلق مباح منفعت سره) لكه دكورلار،يادمځكي هغه حصه چې په كومه كي چې څاه وكيندل سى،په دغو شيانو كي ديوشى په بل شى سره تبادله،يعنى يوطرف ته عين ماليت،اوبل طرف ته منفعت مباحه، ..... له همدې امله دغه تعريف دغه ټولوصورتونوته شامل دى.

دكتاب تبادله په كتاب سره،دكتاب تبادله په حق مرورسره،دحق مرور تبادله په كتاب سره، ديوكوردحق مرورتبادله دبل كورپه حق مرورسره'' ـ

علامه مرداويؒ په ''الانصاف''كى دبيع دمتعددوتعريفاتواوپرزياتروباندي داعتراضاتو څخه وروسته ليكي چې:

(وقال فى الوجيز:''هوعبارة عن تمليك عين مالية،اومنفعة مباحة على التابيد،بعوض مالى'' ويرد عليه ايضاً:الرباوالقرض،وبالجملة،قل ان يسلم حدقلت،لوقيل:هومبادلة عين اومنفعة مباحة مطلقاً، باحدهما كذلك على التابيد فيهما،بغيرربا ولاقرض،لسلم) ـ

(الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف للمراوردى:ج:٤ ص:٢٦٠)

''په (الوجيز) كى يې ليكلي دي چې بيع په دائمي توكه دمالي عوض په بدله كي دماليت درلودونكى شى يادمباح منفعت دمالك جوړولونوم دى، پردغه تعريف باندي درباا و قرض په ذريعه سره اعتراض واردېږي.اوخلاصه دكلام داده چې هيڅ يوتعريف د اعتراض څخه خالي نه دى،زه وايم كه چيري داډول تعريف وسي چې بيع درباا وقرض څخه پرته په دائمي ډول ديوبل شى يا مطلق مباح منفعت په بدل كى ديوشي يامطلق

مباح منفعت مالك جوړول دي،نوبياعتراض نه واردېږي“.

علامه بهوتيؒ په ” کشاف القناع“ کې ليکلي دي :

(”ويصح ان يشترى ممرأ فى ملك غيره“ داراً كان اوغيرها”و“ ان يشترى”موضعاً فى حائط يفتحه باباو“ ان يشترى ”بقعة فى ارض يحفرها بئراً“ بشرط كون ذلك معلوما،لان ذلك نفع مقصود،فجازبيعه كالدور ويصح ايضا ان يشترى ”علوبيت يبنى عليه بنيانا موصوفا“ اوليضع عليه خشبا موصوفا،لانه ملك للبائع،فجازبيعه كالارض،ومعنى موصوفا اى معلوما ...... ”وكذالوكان البيت“الذى اشترى علوه ”غيرمبنى اذاوصف العلو والسفل“ ليكون معلوما،وانماصح لانه ملك للبائع،فكان له الاعتياض عنه”ويصح فعل ذلك“ اى ماذكرمن اتخاذ ممرفى ملك غيره،اوموضع فى حائطه يفتحه بابا،اوبقعة فى ارضه يحفرهابئراً،اوعلوبيت يبنى عليه بنيانا،اويضع عليه خشبا معلومين ”صلحا ابدأ“ او موبدا،وهوفى معنى البيع ...... ”ومتى زال“ البنيان اوالخشب”فله اعادته“لانه استاجره لذلك“ او“ زال ”لغيرذلك“ كهدمه اياه...... ”وله“ اى لرب البيت ” الصلح على زواله“ اى ازالة العلو عن بيته ”او“ الصلح بعدانهدامه على”عدم عوده“سواء كان ماصالحه به مثل العوض الذى صولح به على وضعه اواقل اواكثر،لان هذاعوض عن المنفعة المستحقة له فيصح بمااتفقاعليه)

(كشف القناع للبهوتى: ج: ٣ ص: ٣٩١، ٣٩٢)

”دبل په ملکيت کې ممريعنې دتيريدلولاراخيستل روادي،هغه که مکان وي اويابل څه وي دغه ډول ديوبل چاپه ديوال کې ددروازې دخلاصولولپاره مخصوصه برخه اخيستل او دبل چاپه مځکه کې دڅاه دکيندلوځای اخيستل روادي،خوپه دې شرط چې ځای به معلوم وي،ولې چې دغه”منفعة مقصوده“ دي،له همدې امله دمکانونوپه شان ددوی بيع هم رواده،دغه رنګه داهم صحيح ده چې ديومکان ياکوټې لوړه برخه واخلي، ددې لپاره چې پرهغه باندې ددوی ترمينځ د ټاکل سوې اندازې سره سم ودانۍ جوړه سي يا لرګی کښيښوول سي-ولې چې علويعنې لوړه برخه هم دبايع ملکيت ګڼل کيږي.

له همدې امله دمځکي په شان دهغه بيع هم رواده،د موصوف دلفظ څخه مراد يعني معلوم ...... دغه رنګه دهغه مکان علويعنی لوړه برخه هم اخيستل کيدلای سي کوم مکان چې لاتراوسه پوري نه وي ودان سوی،خوپه دې شرط چې دعلواوسفل اوصاف په بيان سوي وي،ددې لپاره چې مبيع معلومه سي،دعلودبيع دصحيح کيدلولامل هم دادی چې هغه دبايع ملکيت دی،له همدې امله هغه داحق لري چې دهغه معاوضه واخلي، دغه رنګه ددائمي صلح په ډول هم نوموړي معاملات ترسره کول روادي،يعنی د بل په ملکيت کي لارجوړول،ددروازې د خلاصولولپاره دديوال مخصوص ځای اخيستل،اوديوچاپه مځکه کي دځاه دکيندلوحق اخيستل يادوداني د جوړولولپاره ديو مکان ياکوټې علويعني لوړه برخه اخيستل،يادمعلومولرګيودايښوولولپاره علوترلاسه کول، دغه صلح هم دبيع په حکم کي ده،اوکله چې دعلويعني لوړي برخي وداني يالرګی راپريوځي نوهغه داحق لري چې ددوهم ځل لپاره پرعلويعنیلوړه برخه باندي وداني جوړه کړي اولرګی کښيږدي،ځکه چې اخيستونکی دبدل په عوض کي داحق لري چې هغه باقي اوپاته وساتي،اوبرابره خبره ده چې دعلولرګی خپله راپريوځي يادهغه ديوال د راپريوتلوله امله راپريوځي کوم ديوال چې هغه په کرايه باندي اخيستی وي،اوياد کومي بلي وجهي څخه راپريوتلی وي، مثلاً دمنهدم کولوله امله امکان مالك داکولای سی چې داخيستونکي سره دحق علودختم کولولپاره صلح وکړي،يادعلودانهدام څخه وروسته صاحب علوپردې خبره باندي صلح وکړي چې ددوهم ځل لپاره به وداني‌نه ودانوي،او ذدوی صلح که پردومره معاوضه باندې وي د څومره معاوضې په مرسته سره چې دعلو صاحب دمالك څخه علواخيستې وي،اويادهغه څخه کمه وي،اوياهم دهغه څخه زياته وي ولي چې دغه دمنفعت عوض دی،پرکوم باندي چې استحقاق ثابت سوی دی،نو پر څومره چې دوی رضاسي پرهغه باندي صلح رواده.

علامه ابن قدامهؒ حنبلی فرمایي:

(ولايجوز ان يبني دكانا،ولايخرج روشنا ولاسباطا على درب غيرنافذالاباذن اهله، ...... وان صالح اهل الدرب من ذلك على عوض معلوم جاز،وقال القاضي واصحاب الشافعيؒ :لايجوز،لانه بيع للهواء دون القرار،ولنااانه يبني فيه باذنهم،فجاز،كمالواذنواله بغيرعوض،ولانه ملك لهم،فجازلهم اخذ عوضه كالقرار، اذاثبت هذا،فانمايجوزبشرط كون مايخرجه معلوم المقدارفي الخروج والعلو،وهكذاالحكم فيمااذااخرجه الى ملك انسان معين لايجوزبغيراذنه،ويجوزباذنه بعوض،وبغيره،اذكان معلوم المقدار) ـ

(المغني لابن قدامة: ج:٥ ص:٣٥)

"کومه لاره چی بل طرف ته وزي،په هغه کي دوکانچه جوړول،روښندان راایستل،یا سباط (دبام پر مخ باندي راوتلې حصه چي دباران اودلمرڅخه دحفاظت لپاره وي) جوړول،ددغه لاري یاکوڅي داوسیدونکوداجازې څخه پرته جواز نه لری ...... که چیري کوڅي والا معلوم عوض واخلي اوصلح وکړي نوبیاجواز لري،قاضيؒ اوشافعي فقهاء دافرمایي چي جواز نه لري،ځکه چي دغه دفضا بیع ده اودقرار بیع نه ده ـ زمونږدلیل دا دی چي که چیري کوڅي والادعوض څخه پرته اجازه ورکړي نو بیا جواز لري،همدا ډول که چیري عوض واخلي اواجازه ورکړي نوهم روادی،ولي چي هغه کوڅه دهغوخلکو ملکیت دی نوځکه هغه کولای سي چي عوض واخلي لکه څرنگه چي کولای سی چي د قرار عوض واخلي۔

کله چي دومره خبره ثابته سوه نوپه دې هم ځان پوهه کول په کاردي چي جواز ددې شرط له مخي دی چي په کوڅه کي څه هم زیاتوي نودهغه اندازه اولوړوالی به معلوم وي دارنگه که چیري یوکس داوغواړي چي دیومعلوم کس په ملکیت کي روښندان راوباسي نوهم دادول حکم لري۔ چي دهغه داجازې څخه پرته جواز نه لري،اودهغه په اجازه سره

رواګرزي،هغه اجازه که بالعوض وي اوکه بلاعوض وي،خو شرط دادی چی دهغه مقداراواندازه به معلومه وي''

علامه ابن قدامهؒ دا هم ليکي چي:

(ولايجوز ان يفتح فى الحائط المشترك طاقا ولابابا الاباذن شريكه،لأن ذلك انتفاع بملك غيره، و تصرف فيه بمايضره به،ولايجوز ان يغرزفيه وتدا،ولايحدث عليه حائطا، و لايستره،ولايتصرف فيه نوع تصرف،لانه تصرف فى الحائط بمايضربه،فلم يجزكنقضه و لايجوز له فعل شيء من ذلك فى حائط جاره بطريق الاولى،لانه اذالم يجزفيماله فيه حق،ففيمالاحق له فيه اولى،وان صالحه عن ذلك بعوض جاز) ۔

(المغنى لابن قدامة: ج:٥ ص:٣٦ كتاب الصلح)

'' په مشترك ديوال کی دشريك داجازې څخه پرته محراب يادروازه خلاصول نه دي روا،ځکه چي دغه دبل دملکيت څخه انتفاع ده،اوپه ديوال کي داډول تصرف دی چي ديوال ته زيان رسوي، دا هم نه ده رواچي په مشترك ديوال کي ميخ ووهي،ياپرهغه باندي بل ديوال ووهي،اونه به هم دغه ديوال پټوي،غرض داچي په مشترك ديوال کي به د شريك داجازې څخه پرته هيڅ ډول تصرف نه کوي،ولي چي دغه په ديوال کي داډول تصرف دی چي ديوال ته زيان رسوي،له همدې امله نه ده روا،لکه څرنګه چي دمشترك ديوال ماتول نه دي روا،دخپل همسايه په ديوال کي داډول کړنه په طريق اولٰی سره جواز نه لري،ځکه چي کله دغه تصرفات په هغه ديوال کي جواز نه لري په کوم کي چي دده حق سته،نوپه هغه ديوال کی په کوم کي چي دده حق نسته هلته په طريق اولٰی سره جواز نه لري،اوکه چيري عوض ورکړي اود نوموړو تصرفاتو څخه پريوه باندي دشريك ياهمسايه سره صلح وکړي نوبياتصرف جواز لري '' ۔

علامه ابن قدامه داهم فرمايي چي:

(ولايجوزان يحفرفي الطريق النافذة بئرا لنفسه،سواء جعلها لماء المطر،اوليستخرج منها ماينتفع به ولاغيرذلك ..... ولوصالح اهل الدرب عن ذلك بعوض جاز) -

(حواله سابقه:ج:٥ ص:٣٥)

دمالكيانومذهب

دمالكي فقهاوويه آنددبيع مشهورتعريف هغه دى كوم چي دابن عرفةؒ لورته منسوب دى چي:

(عقد معاوضة على غير منافع،ولامتعة لذة) (مواهب الجليل للخطاب:ج٤ ص:٢٢٥)

"بيع دارنگه عقدمعاوضه دى چي پرمنافع باندي ترسره نسى اونه هم دلذت دترلاسه كولولپاره وي.ددغه تعريف څخه اجاره اوكرايه داري خارجيږي، ولى چي په هغودواړو كي پرمنافع باندي عقدترسره كيږي،نكاح هم ددغه تعريف څخه وتلې ده،ځكه چي نكاح دلذت حاصلولولپاره كيږي،ددغه تعريف ظاهري الفاظ پردي دلالت كوي چي د مالكيانوپه آند يواځي دمادي‌شيانوبيع كيدلاى سى اودحقوقو اومنافع بيع نسى كيدلاى. خوددغه تعريف پرخلاف دمالكي فقهاووپه آنددځينوداسي بيوع جواز ترسترگو كيږي د كومو انتهاء چي دحقوقواومنافع بيع گڼل كيږي،څرنگه چي دمالكيانوپه آند دحق تعلى بيع رواده همداډول په ديوال كي دلرگيو دښخوولودحق بيع هم رواده.

علامه دردیرؒ په" الشرح الكبير" كى ليكي:

("وجاز" بيع "هواء" بالمد،اى فضاء "فوق هواء" بان يقول شخص لصاحب ارض بعنى عشرة اذرع مثلا فوق ماتبنيه بارضك " ان وصف البناء" الاسفل والاعلى لفظا اوعادةً للخروج من الجهالة والغرر ويملك الاعلى جميع الهواء الذى فوق بناء الاسفل. ولكن ليس له ان يبنى مادخل عليه الابرضاالاسفل ..... "و" جازعقدعلى "غرزجذع" اى جنسه،فيشمل المتعدد"فى حائط" لآخر بيعاًاواجارة. وخرق موضع الجذع على المشترى اوالمكترى)-

(الدسوقى على الشرح الكبير:ج:٣ ص:١٣)

دفضاځخه لوړ دفضابیع روادهٔلکه یوکس دمځکي مالك ته داووایي چي تاسو پر خپله مځکه باندي کومه ودانۍ ودانوئ،دهغه ځخه لوړلس ذراع فضائپرماباندي‌وپلورئ خو د جواز شرط يې دادی چي په الفاظوکي اویادعرف اوعادت پراساس به دلاندي اولوړو مکانونو اوصاف ټاکل کیږي ددې لپاره چي بیع دجهالت اوغرر ځخه ووزي،دلوړمنزل څښتن دلاندي ودانۍ ځخه لوړدټولي فضاه مالك ګرزي،البته دلوړوالالپاره دانه ده رواچي هغه دلاندي والا درضائیت ځخه پرته دهغه په حدکي تعمیر وکړي۔

اودبل پردیوال باندي دلرګیو دایښوولوبیع کول یاپه اجاره اخیستل روادي،اوپردیوال باندي چي چیري هم لرګی کښیښوول سي دهغه ځای پریکول،ماتول داخیستونکي یاکرایه دار لپاره روادي۔

علامه خطابؒ ددغه مسئلي دذکرکولوځخه وروسته لیکي چي:

(ولایجوز لمبتاع الهواء بیع ماعلی سقفه الاباذن البائع،لان الثقل علی حائطه ...... ویفهم منه انه ملك مافوق بناء من الهواء الاانه لایتصرف فیه لحق البائع فی الثقل)۔

(مواهب الجلیل:ج:٤ص:٦٧٦)

"دفضا اخیستونك% لپاره دانه ده روا چي دخپل بام لوړه فضا دبایع داجازې ځخه پرته پربل چاباندي وپلوري،ځکه چي دلوړمکان بوج هم دبایع پردیوال باندي راځي ...... ددې ځخه دامعلومیږي چي فضااخیستونکی خودخپل مکان دلوړي فضامالك جوړسو خوپر دیوال باندي دبوج اچولو چي دبایع کوم حق دی دهغه له امله دېٔ په فضا کي دتصرف کولوحق نه لري۔ علامه مواقؒ پردغه باندي داډول زیاتوالی کړی دی چي:

(یجوزفی قول مالكؒ شراء طریق فی داررجل،وموضع جذوع من حائط یحملهاعلیه اذاوصفها)۔

(التاج والاکلیل للمواق بهامش الخطاب: ج: ٤ ص: ٢٧٥)

دامام مالکؒ د"المدوّنة الکبرٰی"څخه داخرگندیږي چي ددویؒ په آند حق شرب بیع روا ده، په المدوّنة الکبرٰی کي راغلي دي چي:

(قلت: ارئیت ان بعت شرب یوم،ایجوز هذا ام لا؟ قال:قال مالك:هوجائز قلت:فان بعت حظی، بعت اصله من الشرب،وانمالی فیه یوم من اثنی عشریوماً،ایجوز فی قول مالك؟قال:نعم قلت:فان لم ابع اصله،ولکن جعلت ابیع منه السقی،اذاجاء یومی بعت ماصارلی من الماء ممن یسقی به،ایجوزهذا فی قول مالكؒ، قال: نعم) -

(المدونة الکبری:ج:١٠ ص: ١٢١، ١٢٢)

"ماعرض وکړی چي ستاسوڅه نظردی که چیري زه دیوې ورځي حق شرب وپلورم نو رواده او که نه؟امام مالكؒ وفرمایل چي رواده،ماعرض وکړی چي که چیري زه خپله حصه وپلورم نواصل حق مي وپلوری اوحال دادی چي زماپاره په دوولسو ورځوکي یوه ورځ ده،آیابیاهم دغه بیع دامام مالكؒ دقول داعتبارله مخي رواده؟هغوی وفرمایل چي هو،ماعرض وکړی چي که چیري زه اصل حق نه وپلورم بلکه دیوې ورځي اوبه وپلورم، مثلاً کله چي زماورځ اونوبت وي نوپه هغه ورځ چي څومره اوبه وي هغه اوبه وپلورم، نو آیادغه دامام مالكؒ دقول له مخي جواز لري؟هغوی وویل چي هو" -

ددغوعبارتونوڅخه داخرگندیږي چي دمالکي فقهاووپه آندددغوحقوقوبیع رواده،او دا امکان نه لري چي نوموړی عبارات داعیانوپربیع باندي محمول سي دکوموسره چي دغه حقوق اړه لري،ځکه چي دحق شرب بیع په دغه مسئله کي داوبودبیع څخه په جلاډول ذکرسوې‌ده،اودواړوته په جلاجلا عبارتونوکي جائزویل سوي‌دي،اوحال دادی چي‌دحق شرب حصه حق مجرددی،اوبل داچي دمالکیانوپه آندمجردفضا بیع نه ده روا،مگرنه په هغه صورت کي چي دودانۍ دغرض له مخي وي.

په " المدوّنة الکبرٰی" کي راغلي دي:

(قلت:ارئیت ان باع عشرة اذرع من فوق عشرة اذرع من هواء هوله، ایجوز هذا فی قول مالك؟

قال: لايجوز هذاعندی، ولم اسمع من مالك فيه شيئا، الاان يشترط له بناء يبنيه، لان يبنی هذافوقه، فلا باس بذلك) ـ (المدونة الكبرى: ج: ١٠ ص: ٥١)

"ماعرض وکړی چې ستاسو په دې اړه څه نظر دی چې که چیري یوکس په خپله فضا کې ترلسو ذراعو څخه لوړلس ذراع فضاوپلوري، آیادادول کړنه دامام مالكؒ دقول له مخې جواز لري؟هغوی وفرمایل چې زماپه آندداډول کړنه جواز نه لري، اوماپه دې هکله دامام مالكؒ څخه څه نه دي اوريدلي.

خوکه چیري داشرط ولګول سي چې دفضا مالك دلته ودانۍ جوړه کړي، ددې لپاره چې اخیستونکی وکولای سی دهغه څخه ودانۍ جوړه کړي، نوبیاپه دې بیع کې څه حرج نسته"

علامه زرقانيؒ دمنفعت بیع هم دبیع داقسامو څخه بولي، هغه لیکي چې:

(البيوع جمع بيع وجمع لاختلاف انواعه، لبيع العين، وبيع الدين، وبيع المنفعة) ـ

(شرح الزرقاني على الموطا: ج: ٣ ص: ٢٥٠)

ددغوټولوعبارتونو څخه داڅرګندیږي چې کوم منافع ابن عرفهؒ دبیع دتعریف څخه ایستلي دي هغه موقت منافع دي، کوموته چې اجاره یاکرایه داريویل کیږي، اوترکومه چې د منافع موبده یعني دائمي منافع تعلق دی نودهغوبیع دمالکیانوپه آندهم رواده. والله اعلم

دحنفیانومذهب

دحنفي فقهاووپه آنددبیع مشهورتعریف په دې ډول دی چې "دمال تبادله په مال سره کول"(البحرالرائق: ج:٥ ص: ٢٥٢) اوځینوفقهاووبیاداډول تعریف کړی دی چې "دیو مرغوب شي تبادله کول په یوبل مرغوب شي سره" (بدائع الصنائع: ج:٥ ص: ١٣٣)

خودحنفیانوپه آنددمرغوب شي څخه مال مراددی، ولي چې علامه کاسانيؒ چاچې د بیع نوموړی تعریف کړی دی، بل ځای لیکلي دي چې:

"بیع په مال سره دمال دتبادلې نوم دی" (بدائع الصنائع: ج:٥ ص: ١٤٠) ـ

دغه رنګه صاحب الدّر المختار په شرح ملتقی الابحر کي داوضاحت کړی دی چي مرغوب شی مال دی.

دمال تعریف

دمال دتعریف په هکله دفقهاوو عبارتونه مختلف دي، علامه ابن عابدینؒ لیکي:

(المراد بالمال مایمیل الیه الطبع، ویمکن ادّخاره لوقت الحاجة، والمالیة تثبت بتموّل الناس کافة، اوبعضهم، والتقوم یثبت به وباباحة الانتفاع به شرعاً). (ردالمحتار: ج:٤ ص:٣)

"دمال څخه مرادهغه شی دی چي دهغه لورته طبعیت مائل وي اودارتیاتروخت پوري دهغه ذخیره کول ممکن وي، اومالیت دټولوخلکویادځینوخلکو دمال دجوړولو څخه ثابتیږي، اوتقوم دمالیت جوړولوپه مرسته سره هم ثابتیږي اوشرعاًدده څخه په انتفاع اخیستلوسره هم حاصلیږي".

وروسته علامه ابن عابدینؒ په "الحاوی القدسی" کي نقل کړيدي چي:

(المال اسم بغیرالآدمی خلق لمصالح الآدمی، وامکن احرازه والتصرف فیه علی وجه الاختیار).

(ردالمحتار: ج:٤ ص: ٣)

"مال دغیرانسان نوم دی چي دانسان دمصالحولپاره پیداسوی وي، اودا ممکن وي چي هغه په خپل حفاظت کي واخیستل سي اوپه هغه کي دخپلي خوښی سره سم تصرف وسي".

په نوموړودواړوتعریفونوکي هیڅ یوتعریف داسي نه دی چي بیع په اعیانوکي حصرکوي اوحقوق یادائمي منافع صراحةً دبیع دتعریف څخه باسي، خود "الدّرالمختار" مصنّف علامه علاء الدّین الحصفکیؒ د"ملتقی الابحر" په شرح کي داد ول تعریف کړی دی چي بیع یواځي په اعیانوکي حصر کوي، هغه لیکي چي:

(والمرادبالمال عین یجری فیه التنافس والابتذال).

(الدرالمنتقی بهامش مجمع الانهر:ج:٢ص:٣)

دمال په تعريف کي ددې خبري صراحت چي په کارده چي هغه داعيانوڅخه وي،که څه هم دعلامه حصفکيؒ څخه پرته ديوبل حنفي فقيه سره دا ډول وضاحت نسته،خود متاخرينو حنفيانو دکلام اوددوی دتعريفاتوڅخه ددې خبري استنباط کيږي چي دمال په تعريف کي عينيت ددوی په آندملحوظ دی،له همدې امله شيخ مصطفٰی الزّرقاء پر دغو تعريفاتوباندي په تنقيدکولوسره د مال يو بل تعريف کړی دی ، هغه ليکي:

(المال:هوکل عين ذات قيمة مادية بين الناس) ـ

(الفقه الاسلامی وادلته لوهبة الزحيلی:ج:٤ ص: ٣٣٥)

ددغودوارو تعريفونو تقاضاداده چي مال به په مادي شيانوکي محدود وي،منافع او حقوق مجرده ته به شامل نه وي،له همدې امله حنفي فقهاوودمنافع اوحقوق مجرده دبيع په نه رواوالي سره تصريح کړې ده اودايې په واضح ډول ويلي دي چي دحق تعلي بيع نه ده روا، علامه کاسانيؒ ليکي:

(سفل وعلويين رجلين انهدما،فباع صاحب العلوعلوه لم يجز،لان الهواء ليس بمال) ـ

(بدائع الصنايع: ج:٥ ص: ١٤٥)

صاحب هدايه ليکي چي (لأنّ حق التعلی ليس بمال،لان المال مايمکن احرازه) فتح القدير:ج:٥ص:٤ ٢٠ دغه رنګه دحق تسييل په نه رواوالي سره هم حنفي فقهاوو تصريح کړې ده،اومادانه دي ليدلي چي يو حنفي فقيه دي دحق تعلي اوحق تسييل دجواز حکم ورکړی وي ـ

(ردالمحتار: ج: ٤ ص: ١٣٢)

خوځينوحنفي نقها ، بيادحق مروراوحق شرب بيع رواګڼلې ده، نوپه دې هکله چي فقهاوو څه ليکلي دي ، هغه بيانوو ـ

دحنفیانوپه آنددحق مرور بیع

دحق مروردبیع په حقله دحنفي فقهاووڅخه دوه روایتونه دي،لومړی یې د ''زیادات'' روایت دی په کوم کي چي نوموړې بیع ناروا ګڼل سوې ده،اودوهم روایت د ''کتاب القسمة'' دی په کوم کي چي نوموړې بیع رواګڼل سوې ده، صاحب هدایه لیکي :

(''وبیع الطریق وهبته جائز،وبیع مسیل الماء وهبته باطل''والمسئلة تحتمل وجهین: بیع رقبة الطریق والمسیل،وبیع حق المرور اوالتسییل،فان کان الاول فوجه الفرق بین المسئلتین ان الطریق معلوم،لان له طولاًوعرضاًمعلوماًواما المسیل فمجهول، لانه لایدری قدرمایشغله من الماء،وان کان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان،ووجه الفرق علی احداهمابینه وبین حق المرور حق التعلی علی احدی الروایتین ان حق التعلی یتعلق بعین لاتبقی،وهوالبناء،فاشبه المنافع ـ اماحق المروریتعلق بعین تبقی وهو الارض ، فاشبه الاعیان) ـ (فتح القدیر: ج: ۵ ص: ۲۰۵)

''دلاري بیع اودهغه هبه رواده،اودویالې بیع اوهبه باطله ده،ددغه مسئلې دوه صورتونه کیدلای سي: داصل لاري اوویالې بیع ـ پرلاره باندي دتللودحق اوداوبودبهولودحق بیع ـ که چیري لومړی صورت مرادوي نوپه دواړومسئلوکي دفرق وجهه داده چي لاره معلومه ده،ځکه چي دهغه اوږدوالی اوپلنوالی معلوم دی،اوداوبودبهولوځای مجهول دی،ځکه چي دانه وي معلومه چي اوبه څومره اندازه مځکه مشغولوي،که چیري دوهم صورت مرادوي نودحق مرورپه هکله دوه روایتونه موجوددي،دکوم روایت له مخي چي دحق مروربیع رواګڼل سوې ده دهغه پراساس دحق مروردبیع اودحق مسیل دبیع ترمینځ فرق دادی چي حق مرورمعلوم اومعین دی،ولي چي هغه د معلوم ځای سره اړه لري چي لاره ده،اوترڅوپوري چي دبام دویالي تعلق دی نوهغه دحق تعلي په شان ده،اوډمځکي حق مسیل مجهول دی،ولي چي دهغه محل مجهول دی اودیوروایت پراساس دحق مروراوحق تعلي ترمینځ دفرق وجهه داده چي حق تعلي دیوداسي شی سره تعلق ري

چي بقا نه لري يعني وداني،له همدې امله حق تعلي دمنافع سره مشابه سو،اوحق مرور ديوداسي شي سره تعلق لري چي هغه شی بقا لري،يعني مځکه،له همدې امله حق مرور داعيان سره مشابه سو.

علامه ابن همامؒ پردغه فرق باندي اعتراض کړی دی،هغه داوايي لکه څرنګه چي دهغه شی بيع کيږي کوم چي بقا لري همداډول دهغه شي بيع هم کيږي کوم چي بقانه لري،له همدې امله د بقا درلودونکواعيانواو بقا نه درلودونکواعيانوترمينځ فرق کول صحيح نه دی، وروسته علامه ابن همامؒ يوبل فرق بيان کړی دی او هغه په لاندي ډول دی:

(ان حق المرور يتعلق برقبة الارض،وهی مال هوعين،فمايتعلق به يكون له حكم العين،اماحق التعلی فحق يتعلق بالهواء،وهو ليس بعين مال) - (فتح القدير: ج: ٥ ص:٢٠٦)

''حق مرور دمځکي سره اړه لري،اومځکه يوداسي مال دی چي مادي اومحسوس دی له همدې امله هغه حق هم دعين حکم لري کوم حق چي دمځکي سره تعلق لري، ددې په خلاف حق تعلي يوداسي حق دی چي دفضا سره تعلق لري،اوفضا عين مال نه دی''.

فقيه ابوالليثؒ د''زيادات''روايت صحيح ګڼلی دی،په کوم کي چي دحق مرور بيع ناروا ګڼل سوې ده،څکه چي دحقوق مجرده بيع نه ده روا،خوپه ''الدّرالمختار''کي ذکر سوي دي چي زياترومشايخودجوازروايت اختيار کړی دی. ابن عابدينؒ تردغه لاندي ليکي:

(قوله:''وبه اخذعامة المشائخ''قال السائحانیؒ:وهوالصحيح،وعليه الفتوى، :مضمرات: والفرق بينه وبين حق التعلی حيث لايجوز،هوان حق المرور حق يتعلق برقبة الارض، وهی مال هوعين،فما يتعلق به له حكم العين، اماحق التعلی فمتعلق بالهواء،وهوليس بعين مال) -

(درالمختار: ج: ٤ ص: ١٣٢)

"دصاحب الدّرالمختار ددغه قول په هكله چي (وبه اخذعامّة المشائخ) علامه سانحانيؒ ليكي چي همدغه صحيح قول دی اوپردغه باندي فتوی ده،حق مروراوحق تعلي كوم چي ناروادی ددوی دواړوترمينځ فرق دادی چي حق مروريوداسي حق دی چي دمځكي سره تعلق لري اومځكه عيني مال دی،له همدې امله هغه حق هم دعين حكم لري كوم حق چي د مځكي سره تعلق لري،ددې په خلاف حق تعلي دفضاسره تعلق لري اوفضاعين مال نه دی ددغه تفصيل څخه داڅرګندېږي چي دمتأخرينوحنفي فقهاووپه آندراجح دادی چي د حق مروربيع روا ده،ولي چي حق مروريوداسي حق دی چي دعين سره تعلق لري،له همدې امله ده ته دبيع په جواز كي دعين حكم وركول كيږي،داصل پراساس مناسبه داوه چي دحق تسييل بيع هم جائزګڼل سوې وای،ولي چي هغه هم يوداسي حق دی چي دعين سره تعلق لري يعني دمځكي سره،خوفقهاوودحق تسييل دبيع څخه منع كړې ده، ځكه چي داوبودبهولومحل مجهول دی،له دې امله يې منع نه ده كړې چي دغه دحق مجرد بيع ده،لكه څنګه چي دصاحب هدايه دبيان سوي علت څخه دامعلومېږي،ددغه علت تقاضاداده چي كه چيري داوبودبهولودمحل جهالت په متعين كولوسره دفع سي اواوبه دمتعين محل څخه تجاوز ونه كړي نودحق تسييل بيع هم روا ده ـ

دحق شرب بيع

دحق شرب دبيع په هكله دحنفي فقهاواقوال مختلف دي،دحنفي مسلك ظاهر روايت دادی چي دحق شرب بيع نه ده روا،وروسته زيات شميرمشايخودعرف پر اساس دحق شرب بيع رواګڼلې ده، په ردّالمحتار اوداسي نوروكي دعدم جواز فتوی ده،خوكه چيري په جدّي نظرسره وكتل سي نوداڅرګندېږي چي كوموفقهاووچي دحق شرب بيع دعرف دموجوديت سره سره نارواګڼلې ده نو هغوددغرراوجهالت له امله ناروا ګڼلې ده،نه له دې امله چي حق شرب مال نه دی ـ

امام سرخسيؒ ليكي چي:

(بيع الشرب فاسد،فانه من حقوق المبيع بمنزلة الاوصاف،فلايفرد بالبيع ثم هومجهول في نفسه غير مقدورالتسليم،لان البائع لايدري ايجرى الماء ام لا؟وليس في وسعه اجراؤه قال:"وكان شيخناالامام يحكى عن استاذه انه كان يفتى بجوازبيع الشرب بدون الارض،ويقول:فيه عرف ظاهرفي ديارنابنسف،فانهم يبيعون الماء"فللعرف الظاهركان يفتى بجوازه،ولكن العرف انمايعتبرفيمالانص بخلافه،والنهى عن بيع الغررنص بخلاف هذاالعرف فلايعتبر) -

(مبسوط السرخسي:ج:١٤ص:١٣٥)

"دحق شرب بيع فاسده ده،ولي چي دغه دمبيع دحقوقو څخه ګڼل کيږي،او د مبيع حقوق دمبيع داوصافوپه درجه کي دي،له همدې امله په ځانګړي ډول دهغه بيع نه سي کيدلای،اوحق شرب في نفسه مجهول دی،دهغه پرحواله کولوباندي قدرت نه سته،ولي چي بايع دانه پيژني چي اوبه بهيږي او که نه؟اوداوبوبهول دهغه په اختيارکی نه دي .او زمونږ شيخ امام دخپل استاذڅخه نقل کوي چي هغوی دمځکي څخه پرته دحق شرب دبيع د جواز فتوی ورکوله،اوداېي فرمايل چي په دې هکله زمونږ په سيمه " نسف" کي واضح عرف موجوددی چي خلك اوبه پلوري،غرض داچي دواضح عرف پراساس باندي هغه دحق شرب دبيع دجواز فتوی ورکول،خوعرف هلته معتبردی چيري چي د عرف په خلاف نص نه وي موجود،اودبيع غررڅخه ممانعت کوونکی حديث ددغه عرف په خلاف صحيح اوصريح نص دی،له همدې امله عرف دمنلووړنه دی" .

امام سرخسيؒ دعدم جوازدوه سببونه بيان کړيدي،لومړی داچي شرب دمبيع د حقوقو څخه دی نودهغه بيع په ځانګړيډول نسي کيدلای،اودوهم سبب داچي دشرب په بيع کي دوکه اوجهالت موجوددی نوکله چي جوازورکوونکوپه ښکاره عرف سره استدلال وکړی امام سرخسيؒ ددوی په ردکي يواځي دغرراوجهالت خبره ياده کړه،اووېي ويل چي عرف داصلاحيت نه لري چي له امله يې غررته رواوويل سي دکوم غررڅخه چي په نص کی

ممانعت راغلی دی، داپه نه وويل چي عرف قابل نه دی چي له امله يې دحقوقو بيع روا سي.
علامه ابن همام هم داډول وضاحت کړی دی او ليکي:
(ثم بتقديرانه حظ من الماء فهومجهول المقدارفلايجوزبيعه وهذاوجه منع مشايخ بخارى بيعه مفردا) (فتح القدير: ج:٥ ص:٢٠٥)
"بياپردغه تقديرباندي چي شرب داوبوديوې حصې نوم دی اومقداريې مجهول دی له همدې امله يې بيع نه ده روا، نوځکه دبخارامشايخوپه مستقل ډول ددغه بيع څخه منع کړې ده".
دعلامه بابرتی عبارت دابن همام څخه زيات صريح دی، هغه ليکي:
(وانمالم يجز بيع الشرب وحده فی ظاهرالرواية للجهالة، لاباعتبارانه ليس بمال).
(العناية بهامش الفتح: ج: ٥ ص: ٢٠٤)
امام سرخسی دوهم ځل نوموړې مسئله په کتاب المزارعة کي په زيات تفصيل سره ذکرکړېده، اوپه پای کي يې دهغومتأخرينومشايخوقول ذکرکړی دی چي دعرف له امله بيع شرب روابولی، اودهغوپرقول باندي يې هيڅ ډول تنقيد نه دی کړی ، هغه ليکي :
(وبعض المتاخرين من مشايخناأفتى ان يبيع الشرب وان لم يكن له ارض للعادة الظاهرة فی بعض البلدان، وهذه عادة معروفة بنسف، قالوا: انماجوزالاستصناع للتعامل، وان كان القياس ياباه. فكذلك بيع الشرب بدون الارض).
(مبسوط السرخسی: ج:٢٣ ص: ١٧١)
حنفي فقهاووچي دبيع شرب په هکله څه ليکلي دي دهغه څخه دحقوقوپه مسئله کي بعينه هغه خبري معلومېږي کومي چي دحق مروراودحق تسييل دبيع په مسئله کي د بحثونوڅخه معلومي سوي دي، خلاصه يې داده چي که چېري حق ديوعين مال سره متعلق وونوبيع يې رواده خوپه دې شرط چي مانع به موجودنه وي لکه غرر اوجهالت اوداسي نور.

ځينومتأخرينوحنفيانودااليكلي چي دكوموحقوقوبيع نه ده روا لكه حق تعلي،حق تسييل او حق شرب، دهغوعوض اخيستل خودبيع دطريقې له مخي جواز نه لري،خودصلح د طريقې له مخي بيادهغوعوض اخيستل جواز لري۔

علامه خالداتاسيؒ دمال په بدل كي دوظائفوڅخه دلاس اخيستني اودست برداری د مسئلي دذكر كولوڅخه وروسته ليكي:

(اقول:وعلى ماذكروه من جوازالاعتياض عن الحقوق المجردة بمال ينبغى ان يجوز الاعتياض عن حق التعلى وعن حق الشرب وعن حق المسيل بمال لان هذه الحقوق لم تثبت لاصحابهالاجل دفع الضررعنهم بل ثبتت لهم ابتداء بحق شرعى فصاحب حق العلواذاانهدم علوه،قالوا:ان له حق اعادته كماكان،جبراًعن صاحب السفل،فاذانزل عنه لغيره بمال معلوم ينبغى ان يجوزذلك على وجه الفراغ والصلح،لاعلى وجه البيع، كماجازالنزول عن الوظائف ونحوها ۔ لاسيمااذاكان صاحب حق العلو فقيراقدعجزعن اعادة علوه،فلولم يجز ذلك له على الوجه الذى ذكرناه،يتضررفليتامل وليحر) ۔

"زه وايم چي دمال په صورت كي دحقوق مجرده دعوض اخيستلوجواز چي فقهاوو ذكركړی دی دهغه پراساس باندي مناسبه داده چي دحق تعلي،حق شرب اودحق تسييل مالي عوض اخيستل هم رواسي،ځكه چي دغه حقوق داصحاب حقوق لپاره ددفع ضرر په خاطرنه دي ثابت سوي،بلكه د اصحاب حقوق لپاره يې ثبوت ابتداءً د شرعي حق پراساس سوی دی،نوكه چاته حق علوحاصل وي كه چيري دهغه علو منهدم سي نوددوهم ځل لپاره داحق لري چي علوودانه كړي،لكه څنګه چي مخكي دده علووه،نوكه چيري هغه كس دمال په بدل كي دبل كس لپاره د علوڅخه لاس واخلي نو مناسبه داده چي دصلح په ډول نوموړې بيع جائزسي،دبيع په ډول جائزنه سي،لكه څنګه چي دوظائفودحق څخه دست برداري كيدلای سي په خاص ډول هغه مهال كله چي دحق علووالاكس دارنګه ناداراوتنګدست وي چي ددوهم ځل لپاره د علود ودانولو

څخه عاجزوي،ولي چي که چیري دنوموړي طریقې له مخې دده لپاره دحق علوعوض اخیستل جائزنسي نوده ته زیان رسیږي".

دادهغوبحثونوخلاصه ده کوم چي دمنافع دبیع اوداعیان سره دتعلق درلودونکوحقوقو دمسئلې په هکله ترسترګو کیږي.

ددغه نوع دحقوقودا حکاموخلاصه

دوړاندې تللوڅخه مخکي به مناسبه داوي چي دهغوفقهي عبارتونوخلاصه درج سی کوم چي مخکي ذکرسول.

(۱) دبیع دتعریف په هکله دفقهاووترمینځ اختلاف موجوددی،شافعي اوحنبلي فقهاء د مبیع دعین کیدلوشرط نه لګوي،بلکه ددائمي اوموبده منافع بیع هم روابولي،دمالکي فقهاوودځینوفروعاتو څخه هم داډول څرګندیږي.

(۲) حنفي فقهاء که څه هم په بیع کي دمبیع دعین کیدلوشرط لګوي خودحق مروربیع یې رواګڼلې ده اوعلت یې دابیان کړی دی چي دابوداسي حق دی چي دعین سره تعلق لري،نوپه بیع کي ده ته هم دعین حکم ورکول کیږي.

(۳) ددې څخه داڅرګندیږي چي داعیان سره تعلق درلودونکي حقوق دحنفیانوپه آندهغه حکم لري کوم حکم چي اعیان لري،یعني دحقوقوبیع رواده خوپه دې شرط چي دبیع څخه به کوم بل مانع موجود نه وي لکه دوکه او جهالت.

(٤) کوم حقوق چي داعیانوسره تعلق نه لري لکه حق تعلي،دهغوبیع دحنفیانوپه آند نه ده رواء،خود صلح لاري څخه یې عوض اخیستل روادي،لکه ځینومتأخرین فقهاء چي دا ډول ویناکوي.

دنوموړوخلورونکتوپه رڼاکي موږداویلای سوچي کوم حقوق عرفیه چي داعیانوسره

تعلق لري دهغوبيع دائمه ثلاثهؒ په آندجوازلري، اودحنفيانوپه آندجواز نه لري، حنفي فقهاء داوايي چي دحقوق مجرده عوض اخيستل جواز نه لري، خودغه حکم دحنفيانوپه آندپه عام ډول نه دی، لکه څنګه چي داډول وهم دالفاظوڅخه کیږي ،بلکه حنفيان ددغه حکم څخه داعيانوسره تعلق درلودونکي ځيني حقوق استثناء کوي، اوپه اموال کي دځينو شيانو په داخلولوکي عرف زيات مداخلت لري، له همدې امله لکه څنګه چي علامه ابن عابدينؒ فرمايي چي ماليت دخلکودمال په جوړولوسره ثابتيږي، نوکله چي په عرف کي نرخ درلودونکی مال ومنل سي اوخلك دهغوسرهٔ داموال په شان معامله کوي نوپکارده چي بيع يې دلاندنيوشرطونوله مخې رواسي :

(۱) هغه حق به فعلاً ثابت وي اوداسي به نه وي چي په راتلونکي کي به متوقع وي ۔

(۲) هغه حق به دصاحب حق لپاره اصالةً ثابت وي اوددفع ضررلپاره به ثابت نه وي ۔

(۳) هغه حق به داسي وي چي ديوکس څخه دبل کس لوړ ته منتقل کيدلای سي ۔

(٤) په تحديدکولوسره به دهغه حق تحديد کیږي، اوغررياجهالت لره به مستلزم نه وي ۔

(٥) دسوداګروپه عرف کي به دراکړه ورکړي په لړکي هغه حق داموال اواعيان حيثيت لري ۔

دحقوق عرفيه دوهم قسم ته مونږ د"حق اسبقيت" نوم ورکولای سو، دحق اسبقيت څخه مراد دادی چي پرمباح الاصل شي باندي ترټولومخکي دقابض کيدلوله امله چي انسان ته کوم حق حاصليږي يادغه مال سره کوم خصوصيت حاصليږي، هغه ته حق اسبقيت ويل کیږي، مثلاً دافتاده مځکي په قابل استعمال جوړولوسره دمالك جوړيدلو حق حاصليږي ۔

ځينو شافعي او حنبلي فقهاوو ددغه حق د بيع مسئله هم ذکر کړې ده او پر دغه خبره خو د ټولو فقهاووا جماع ده چي کله انسان يوه ناآباده او ويرانه مځکه قابل استعمال

وګرزوي نود هغه مالك جوړېږي، پرافتاده اوويراني مځكي باندي يواځي دنبنی په لګولو سره انسان ته ملكيت نه حاصلېږي،البته حق تملك ورته حاصلېږي،نوكه چيري يوكس په يوه مځكه كي نښه ولګول نودنوروپه مقابل كي دی زيات حق لري چي دغه مځكه د كښت وړ وګرزوي،شافعي فقهاء په دغه مسئله كي اختلاف كوي چي دنبنی په لګولوسره چي د كښت دقابل جوړولوكوم حق انسان ته حاصلېږي دهغه حق بيع رواده اوكه نه؟

علامه رملیؒ په " نهاية المحتاج " كي ليكي:

(من شرع فی عمل احياء ولم يتمه،كحفرالاساس،اوعلم علی بقعة بنصب احجار،او غرز خشبا،اوجمع ترابا،وخط خطوطا،فمحجرعليه ای مانع لغيره منه بمافعله،بشرط كونه بقدر كفايته وقادراعلی عمارته حالا،وحينئذهواحق به من غيره اختصاصالاملكا ...... لكن الاصح انه لايصح بيعه ولاهبته،كماقاله الماوردیؒ،خلافاللدارمیؒ،لمامرمن انه غير مالك حق التملك لايباع كحق الشفعة والثانی يصح بيعه وكانه باع حق الاختصاص) ۔

(نهاية المحتاج للرملی: ج: ٥ ص: ٣٣٦)

"كوم كس چي دقابل استعمال جوړولوعمل شروع كړي خوپوره يې نه كړي،مثلاًبنياد (دديوال بيخ) يې وكيندی،ياې ډبري ودرولې،ياې لرګی ښخ كړل،يا يې منډير جوړ كړی، يا يې دخط او ليكوپه مرسته سره نښه ولګول،نودبل چالپاره هغه مځكه ممنوع ګرزي، يعني دهغه ددغه عمل په نتيجه كي دبل چالپاره دانه ده رواچي په دغه كي تصرف وكړي، خو ددغه ممانعت شرط دادی چي پردومره اندازه مځكه به يې نسه لګولي وي څومره اندازې ته چي دده اړتياوي،اوپرڅومره اندازه چي دی قدرت لري چي هغه فعلاً د استعمال قابله جوړه كړي،په دغه صورت كي دی دنوروپه مقابل كې زيات حقداردی خو مځكه دده ملكيت نه ګڼل كيږي،خوزياته صحيح خبره داده چي د دغه كس لپاره ددغه حق اواختصاص پلورل اوهبه كول صحيح نه دي،لكه ماورديؒ چي ليكلي دي (په خلاف ددارميؒ) ولي چي مځكي يادونه وسوه چيهغه كس مالك نه دی(بلكه يواځي حق

تملك ورته حاصل دی) اودحق شفعه غوندي دحق تملك بيع هم نه ده صحيح - اودوهم قول دادی چي ددغه بيع صحيح ده"۔

په المجموع شرح المهذب کي دي چي:

(وان تحجررجل مواتاوهوان يشرع فی احياء ولم يتمم،صاراحق به من غيره ...... وان نقله الی غيره صارالثانی احق به ...... وان مات انتقل ذلك الی وارثه لانه حق تملك ثبت له فانتقل الی وارثه کالشفعة وان باعه ففيه وجهان احدهماوهوقول ابی اسحقؒ، انه يصح لانه صاراحق به فملك بيعه والثانی انه لايصح،وهوالمذهب،لانه لم يملکه بعد،فلم يملك بيعه کالشفيع قبل الاخذ) ۔ (تکملة المجموع شرح المهذب:ج:١٤ص:٤٧١)

"که چيري يوچاپرافتاده ځمکه باندي ددبرونښه ولګول يعني دهغه ځمکي دقابل استعمال جوړولوعمل يې شروع کړی خوتراوسه لاپوره سوی نه وو نوهغه دنوروپه مقابل کي د دغه ځمکي زيات حقدارګڼل کيږي ...... اوکه چيري هغه خپل دغه حق دبل چالورته منتقل کړی نوهغه بل کس ددغه زيات حقدارګڼل کيږي ...... اوکه چيری دغه کس په حق ورسيدی نونوموړی حق دهغه وارث ته منتقليږي،ولي چي ددغه کس لپاره حق تمليك ثابت سوی دی،له همدې امله دده دمرګ څخه وروسته نوموړی حق دوارث لورته منتقليږي،لکه څرنګه چي دشفعي حق منتقليږي،اوکه چيري يوچانوموړی حق وپلوری نو په دې هکله دوه قولونه دی،لوموړی قول دابواسحاق دی هغه وايي چي بيع صحيح ده، ځکه چي کله هغه کس ددغه ځمکي حقدارسونودپلورلومالك يې هم سو،دوهم قول دادی چي دغه بيع صحيح نه ده،همدااصل مذهب دی ځکه چي تراوسه هغه کس ددغه ځمکي مالك نه دی جوړسوی،له همدې امله يې دپلورلومالك هم نه دی جوړسوی،لکه څنګه چي شفيع دمالك جوړيدلوڅخه مخکي دپلورلواختيارنه لري"۔

خطيب شربينيؒ ليکلي دي چي ابواسحاقؒ ددغه حق دبيع دجائزګڼلوپرمهال علت دا بيان کړی دی چي دغه دحق اختصاص بيع ده، لکه څنګه چي دوداني اواستوګنی لپاره دیو کوردعلوبيع دلاندي والادمکان دبيع څخه پرته جواز لري دغه رنګه حنبلي فقهاوود دغه مسئلي په هکله دوه قولونه ذکرکړی دی، يوقول دجوازدی اوبل قول د عدم جوازدی۔ ابن قدامهؒ ليکي:

(ومن تحجرمواتاوشرع فی احيائه ولم يتم، فهواحق به، لقول النبیﷺ: من سبق الی مالم يسبق اليه مسلم فهواحق به، رواه ابوداودفان نقله الی غيره صارالثانی احق به، لان صاحب الحق آثره به، فان مات انتقل الی وارثه، لقول رسول اللهﷺ: من ترك حقااومالافهولورثته، وان باعه لم يصح، لانه لم يملكه، فلم يصح بيعه كحق الشفعة، و يحتمل جوازبيره، لانه صاراحق به) ۔ (الكافی لابن قدامة: ج: ۲ ص: ٤٣٩)

"کوم چي پرناآباده مځکه باندي نښې ولګوي اودهغه په قابل استعمال جوړولوباندي لګياسي، خو تراوسه پوره سوې نه وي نوهغه کس دنوروخلکوپه مقابل کي ددغه مځکی زيات حقداردی، ځکه چي نبي اکرمﷺ فرمايلي دي چي يو کس دهغه شي لورته سبقت وکړي دکوم شي لورته چي نوروخلکوسبقت نه وي کړی، هغه ددغه شي زيات حقداردی(ابوداود)اوس که چيري دغه کس نوموړې مځکه دبل کس لور ته انتقال کړه نوهغه دوهم کس ددغه مځکي زيات حقداردی، ځکه چي صاحب حق هغه ته پرخپل ځان باندي ترجيح ورکړې‌ده، اوکه چيري نبنه لګوونکی کس وفات سونوبياهغه مځکه دهغه دوارثانولورته منتقليږي، نبي اکرمﷺ ارشاد فرمايلی دی چي کوم کس مال ياحق پريږدي، هغه دده دوارثانودی، که چيري هغه کس نوموړې مځکه وپلوري نودغه پلورل صحيح نه دي، ځکه چي دی تراوسه پوري ددغه مځکي مالك نه دی نوځکه‌يې بيع نه ده صحيح لکه څرنګه چي دشفعي بيع نه ده صحيح، ددې خبري احتمال هم سته چي

دغه بيع ته جائز وويل سي،ولي چي هغه ددغه مځکي ترټولو زيات حقداردی"۔
علامه مرداويؒ ليكي:

(ومن تحجرمواتالم يملكه ...... وهواحق به،ووارثه بعده ومن ينقله اليه بلانزاع،وليس له بيعه،هوالمذهب،وعليه الاصحاب،وجزم به فی الوجيزوغيره،وقدمه فی المغنی، و الشرح، وشرح الحارثی، وابن منجا،والفروع،والفائق وغيرهم وقيل،يجوز له بيعه، و هو احتمال لابی الخطاب،واطلقهمافی المحرر،والرعايتين،والحاوی الصغير)

(الانصاف للمرداوی:ج:٦ ص: ٣٧٣)

په شافعي مسلك اوحنبلي مسلك دواړوكي راجح دادی چي دحق تملك بيع نه ده روا خو په حنبليانوكي علامه بهوتيؒ ذكر كړيدي چي عدم جواز يواځي دبيع په هكله دی خو د صلح اولاس اخيستني اودست برداری په توګه دحق تملك عوض اخيستل جواز لري۔
علامه بهوتيؒ ليكي:

("وليس له" ای لمن قلنانه احق بشیء من ذلك السابق "بيعه" لانه لم يملكه كحق الشفعة قبل الاخذ،وكمن سبق الی مباح لكن النزول عنه بعوض لاعلی وجه البيع جائز، كماذكره ابن نصرالله قياساعلی الخلع) ۔ (شرح منتهی الارادات للبهوتی: ج: ٢ ص:٤٦٤)

"كوم كس چي دسبقت له امله دنوروپه مقابل كي زيات حقداروګرزي دهغه لپاره دانه ده رواچي هغه شی وپلوري ځكه چي تراوسه پوري دی دهغه شي مالك نه دی ګرزيدلی، لكه څنګه چي حق شفعه پلورل نه دي رواترڅوپوري چي پرمځكه يې قبضه نه وي ترسره كړې ياديوچا قبضه پرمباح شي باندي ترسره سوې وي نوترڅوپوري چي دهغه مالك ګرزي ترهغوپوري يې نسي پلورلای۔

خودپلورلوڅخه پرته كه چيري هغه كس عوض واخلي اوديوچاپه حق كي دست بردارسي

نودارواده ،لکه څنگه چي ابن نصرالله دغه پرخلع باندي قياسوي اوجائزېي بولي" -

دحق اسبقيت يوصورت هغه دی کوم چي فقهاوذکرکړی دی مثلاًکوم کس چي جومات ته ترټولوڅخه مخکي ورسېږي نودی ددغه خاص ځای زيات حقداردی اودا اختيارلري چي بل چاته پرخپل ځان باندي ترجيح ورکوي اودغه ځای هغه ته ورکړي، خوددغه ځای پلورل دهغه لپاره نه دي روا،البته علامه بهوتيؒ ذکرکړيدي چي دعوض په اخيستلوسره دنوموړي حق څخه لاس اخيستل اودست بردارکيدل روادي -

دحنفي اومالکي فقهاوپه کتابونوکي مانه دي ليدلي چي يوفقيه دي دحق اسبقيت دبيع مسئله څېړلې وي ،دوی خوداخبره ذکرکړېده چي پرافتاده اوناآباده مځکه باندي د نښې په لگولوسره هغه کس دمځکي دکارولواودهغه دمالك جوړيدلوزيات حقداردی،خو د نوموړي حق دبيع په هکله مي ددغوفقهاوبحث نه دی ترسترگوسوی،دقياس تقاضا دا ده چي ددوی په آندهم دحق اسبقيت بيع نه سي روا،مگرنه داچي ددست برداری په توگه وي- دحق اسبقيت دبيع په هکله دشرعي حکم خلاصه داده چي که څه هم ځيني فقهاء دغه بيع روا بولي خوزيات شميرفقهاء بيا دعدم جواز ويناکوي،البته دصلح په توگه مال اخيستل اودحق اسبقيت څخه لاس اخيستل دفقهاوپه آندروادي - والله سبحانه اعلم -

حق عقد

دحقوقودريم ډول حق عقددی،يعني دبل چاسره دعقددموجودولويادباقي ساتلوحق دمثال په ډول دمکانونواودوکانونودخالي کولوحق،دغه دمکان ياددوکان د مالك سره دعقداجاره د موجودولويادباقي پرېښوولوحق دی،دغه ډول دشاهي وظائفو يااوقافو د وظائفوحق دحکومت يادوقف دمتولي سره دعقداجاره دباقي ساتلو حق دی، ددغو دواړو حقوقو د عوض اخيستلوپرمسئله باندي فقهاووکلام کړی دی،په دې اړه چي فقهاوو کوم بحثونه کړيدي دهغوخلاصه بيانيږي- الله هوالموفّق-

دمال په بدله کی له وظائفوڅخه لاس اخیستل

که چیري يوڅوك په اوقافوکی په ځانګړي ډول نوکري اوملازمت لري اوله امله يې تنخواه يامعاش لاس ته راوړي،مثلًا دجومات امام،موذن،یاملازم وي اوداوقافود شرائطو پر اساس دغه ملازمت دائمي وي،نوهغه ملازم پردغه ملازمت باندي دباقي پاته کیدلواو ټوله ژونددعقداجاري دباقي ساتلودحق مالك دی،اوس ددغه حق دعوض اخیستلوپه هکله فقهاووکلام کړی دی،دپلورلو په مرسته ددغه حق عوض اخیستل دهیڅچا په آند جواز نه لري،خوددست برداری اوصلح په مرسته د عوض اخیستلوپه هکله د فقهاوو اقوال مختلف دي،ځینوفقهاوودغه عوض اخیستلوڅخه منع کړې ده ځکه چي دغه مجردحق دی اوعوض اخیستل يې نه دی روا،اوځینوبيااجازه ورکړې ده۔

دمتأخرینوحنفي فقهاوويوې ډلي دمال په بدل کي د وظائفوڅخه دلاس اخیستني د جواز صراحت کړی دی، په الدّرالمختارکي دي چي :

("وفی الاشباه:لایجوزالاعتیاض عن الحقوق المجردة کحق الشفعة وعلی هذالایجوز الاعتیاض عن الوظائف بالاوقاف"وفیهافی آخربحث" تعارض العرف مع اللغة" "المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لکن افتی کثیرباعتباره،وعلیه فیفتی بجوازالنزول عن الوظائف بمال)۔ (ردالمحتار:ج:٤ص:٥٢٠)

"په الاشباه کي دي چي دحقوق مجرده عوض اخیستل نه دی روا،مثلًاحق شفعه،پر همدغه اساس باندي داوقافو دملازمتونوعوض اخیستل هم نه دی روا،اوپه(الاشباه) کي د(تعارض العرف مع اللغة) دبحث په پای کي دي چي صحیح مذهب دادی چي دعرف خاص اعتبارنه کیږي،خو زیات شمیر فقهاوودعرف خاص دمعتبرکیدلوفتوٰی ورکړې ده،اوپردې اساس يې دمال په بدل کي دوظائفو څخه ددست برداری دجواز فتوٰی هم ورکول کیږي"۔

علامه ابن عابدینؒ په الدرالمختارکی دنوموړی عبارت په شاپسی ددغه یواوردتحقیق کړیدی اوداخبره یی ثابته کړیده چی دنزول عن الوظائف جوازپرعرف خاص باندی مبنی ندی بلکه پرنوروفقهی نظائروباندی مبنی دی،اوپرحق شفعه باندی یی قیاس کول قیاس مع الفارق دی،لکه په پیل کی چی دعلامه بیریؒ په حواله سره دایادونه وسوه چی حق شفعه ددفع ضررلپاره مشروع سویدی اوکوم حقوق چی ددفع ضررلپاره مشروع وی دهغوعوض اخیستل روانه وی،خوحق وظیفه یو داسی حق دی چی دصاحب حق لپاره اصالةً ثابت سویدی،له همدی امله یی عوض اخیستل جواز نلری،لکه په حق قصاص اوداسی نوروکی،پرهمدی اساس باندی علامه ابن عابدینؒ ذکرکړیدی چی دحق عوض اخیستل په مطلق ډول نارواندی،وروسته هغه خپله خبره پر دغه عبارت باندی پای ته رسولی ده:

(ورئیت بخط بعض العلماء عن المفتی ابی السعودؒ انه افتی بجوازاخذالعوض فی حق القرار والتصرف وعدم الرجوع ،وبالجملة فالمسئلة ظنية،والنظائرالمتشابهة للبحث فيها مجال - وان كان الاظهرفيه ماقلنا،فالاولى ماقاله فى البحرمن انه ينبغى الابراء العام بعده) -

"مادمفتی ابوسعودؒنقل کرده دځینوعلماووتحریرلیدلی دی چي هغودحق قرار،حق تصرف،اوحق عدم رجوع په هکله دعوض اخیستلودجوازفتوی ورکړېده،خلاصه دکلام داده چي دغه مسئله ظني ده اونظائرمتشابه دي،اوپه دغه مسئله کي دبحث ګنجائش سته کي څه هم زیاته ښکاره خبره هغه ده چي مونږوویل خوبهتره هغه ده چي صاحب بحرویلي دي چي ددې څخه وروسته

عامه ابراء مناسبه ده(يعني چې نورخلك دټولوواجباتوڅخه بري کړي) "۔

متأخرينوشافعي فقهاووهم دمال په بدل کي دوظائفوڅخه ددست برداری دجواز فتوی ورکړېده اوپه دې هکله علامه رمليؒ ليکي:

(وافتى الوالدّبحل النزول عن الوظائف بالمال،اى لانه من اقسام الجعالة،فيستحقه النازل ويسقط حقه) ۔

(نهاية المحتاج:ج:٥ ص:٤٧٨)

علامه شبراملسيؒ هم په خپله حاشيه کي دغه خبره تسليم کړېده،بلکه هغویؒ دمال په بدل کي د"جوامك" څخه دلاس اخيستلوجواز هم پرهمدغه باندي تفريع کړی دی۔

"جوامك" دجامکيه جمع ده،جامکيه معلوم رقم دی چي يوچاته دبيت المال څخه د عطيه په ډول ورکول کيږي،دحنفيانوپه آندددغه بيع نه ده روا،ولي چي دغه ديوداسي چا پرلاس باندي ديورپلورل دي دچاپرذمه چي پورنه دی لازم، (ملاحظه کړئ:ردالمحتار) خوهغوی داهم ليکلي دي چي دغه حکم داوقافوپه دائمي ملازمتونوکي جاري کيږي، د حکومت ملازمتونه په کوموکي چي دوام نه وي دهغوعوض اخيستل جواز نه لري ۔

علامه شبراملسيؒ ليکي چي:

(واماالمناصب الديوانية،كالكتبة الذين يقررون من جهة الباشافيها،فالظاهرانهم انما يتصرفون فيهابالنيابة عن صاحب الدولة فيماضبط مايتعلق به من المصالح،فهو مخير بين ابقائهم وعزلهم ولوبلاحجة فليس لهم يدحقيقة على شيء ينزلون عنه،بل متى عزلوا انفسهم انعزلواواذااسقطواحقهم عن شيء لغيرهم فليس لهم العودالابتولية جديدة ممن له الولاية ولايجوزلهم اخذعوض على نزولهم)

(حاشية الشبراملسى على نهاية المحتاج: ج:٦ ص: ٤٧٨)

"ترڅوپوري چي دحکومتي عهدوتعلق دی مثلاًهغه محررين چي دباچاله لوري څخه کمارل کيږي،په ښکاره هغه دباچاله لوري څخه نيابةً تصرف کوي لکه دمصالحوچي دا تقاضا ده، او باچا دا اختيار لري چي هغوی په ملازمت کي باقي وساتي او دا اختيارهم لري چي

هغوی پې له څه وجهې څخه ګوښه کړي، له همدې امله محررينو ته پرهغه شي باندې حقيقي قبضه اوتصرف حاصل نه دی دکومه څخه چې هغه لاس اخلي، بلکه کله چې هم هغوی خپل ځانونه ګوښه کړي نو ګوښه کيږي، اوکله چې هغودنورولپاره خپل حق ختم کړی نو اوس ددوهم ځل لپاره دمعاهدې څخه پرته هغوی ته نوی حق نه حاصليږي، اونسې کولای چې پردست برداری باندې عوض واخلي "۔

دغه ډول حکم دحنبلي مذهب څخه هم معلوميږي، دوی ليکي چې کوم کس په وقف کې ملازمت ترلاسه کړي هغه پې ترټولوزيات حقداردی اودهغه لپاره دارواده چې دنورو لپاره ددغه حق څخه لاس واخلي، البته ددغه حق بيع نسي کولای ۔ (الانصاف: ج:٦ ص:٣٦)

خوعلامه بهوتيؒ ذکرکړيدي چې دبيع څخه پرته عوض اخيستل اودملازمت څخه دست بردارکيدل دهغه لپاره روادي، دداډول څومسائلوذکرکولوڅخه وروسته علامه بهوتيؒ ليکي:

("وليس له" اى لمن قلنا انه احق بشيء من ذلك السابق "بيعه" لانه لم يملكه كحق الشفعة قبل الاخذ، وكمن سبق الى مباح، لكن النزول عنه بعوضٍ لاعلى وجه البيع جائز، كماذكره ابن نصرالله قياساعلى الخلع) ۔ (شرح منتهى الارادات : ج: ٢ ص: ٤٦٤)

زمادناقصې تتبع اوپلټنې څخه وروسته مې دمالکيانوسره دوظائفوڅخه ددست برداری په هکله هيڅ ډول شی نه دی ترسترګوسوی خوهغوی د "جامکيه" بيع روابولي ۔

(وګورئ: مواهب الجليل للخطاب: ج:٤ ص:٢٢٤) کيدلای سې چې دنزول عن الوظائف مسئله پې پر همدغه باندې قياس کړې وي ۔ والله سبحانه اعلم ۔

ډيرځل دمال په بدل کې دوظائفوڅخه دلاس اخيستنې پرجواز باندې په دې واقعه سره استدلال کيږي چې حضرت حسن بن علي دحضرت معاويهؓ په حق کې د خلافت څخه دستبردارسو، او د مال په بدل کې پې دهغوی سره صلح وکړه.

علامه بدرالدین عینیؒ ددغه حدیث په شاپسي لیکي:

(وفیه جوازخلع الخلیفة نفسه اذارأی فی ذلك صلاحاًللمسلمین،وجوازاخذالمال علی ذلك و اعطائه بعداستیفاء شرائطه بان یکو ن المنزول له اولٰی من النازل،وان یکون المبذول من مال الباذل) (عمدة القاری شرح صحیح البخاری:ج:۲٤ ص:۲۰۸)

په هرصورت په دغه باب کې دفقهاوودکلام خلاصه داده چې ددوی په آنددحق ملازمت بیع نه ده روا.خوجمهورمتأخرین فقهاء داروابولي چې صاحب حق دخپل حق څخه دستبردارسي اودهغه کس څخه مال واخلي دچاپه حق کې چې دستبردارسوی دی.

وروسته په دې اړه دفقهاووترمينځ اختلاف دی چې دچاپه حق کې چې دستبرداري ترسره سوې ده هغه کس ددستبرداری پراساس ددغه ملازمت لپاره متعین کېږي اوکه نه؟ یوه ډله په دې نظرده چې هغه دملازمت لپاره نه متعین کېږي بلکه داوقافو متولي دا اختیارلري چې هغه متعین کړي اویاکوم بل څوك متعین کړي،البته که چیري متولي هغه متعین نه کړي نوپه دغه صورت کې چې دغه کس دستبردارکیدونکي ته څه ورکړي دي بیرته دهغه داخیستلوحق نه لري،ځکه چې ددستبردارکیدونکي په اختیارکې چې څه وه هغه یې وکړه یعني دستبردارسو،له همدې امله دمال مستحق سو،ددغه صراحت په شافعیانوکي علامه رملیؒ اوشبراملسيؒ کړی دی(نهایة المحتاج:ج:٦ص:٤٧٨) اوپه حنفیانو کې علامه حمويؒ اومفتي ابوسعودؒ کړی دی. (شرح الاشباه والنظائر للحموی: ج؛۱ص: ۱۳۹)

خوعلامه ابن عابدینؒ لیکي:

(ثم اذافرغ عنه ولم یوجهه السلطان للمفروغ له بل ابقاه علی الفارغ اووجهه لغیرهما، فینبغی ان یثبت الرجوع للمفروغ له علی الفارغ ببدل الفراغ لانه لم یرض بدفعه الا بمقابلة ثبوت ذلك الحق له لابمجردالفراغ وان حصل لغیره،وبهذاافتٰی فی الاسماعیلیة والحامدیة وغیرهما،خلافالماافتی به بعضهم من عدم الرجوع لان الفارغ فعل مافی وسعه وقدرته اذ لایخفی انه غیرمقصود من الطرفین و لاسیما اذا ابقٰی

التيمار اوالوظيفة على الفارغ،فانه يلزم اجتماع العوضين في تصرفه وهوخلاف قواعد الشرع فافهم) - (ردالمحتار:ج:٤ ص: ٥٢٠)

”کله چي صاحب وظیفه دبل چاپاره دستبردارسی اوباچاهغه عهده هغه کس ته ورنه کړي دچاپاره چي دستبرداري سوې وي بلکه دستبردارۍ پرهغه باندي باقي وساتی اویا يې ددوی دواړو څخه پرته یوبل کس ته هغه وظیفه ورکړه،نومناسبه داده چي دچا لپاره دستبرداري سوې وي هغه کس دااختيارلري چي ددستبردارکس څخه ددستبرداری عوض واخلي،ځکه چي دچاپه حق کي چي دستبرداري سوې وه هغه کس ددې لپاره معاوضه ورکړی وه چي ده ته حق وظیفه حاصل سي،محض د دستبرداری پراساس (که څه هم وظيفه بل څوك واخلي)معاوضه ورکولوته تيارنه وو،فتاوٰی اسماعيليه،حامديه اوداسي نوروپرهمدغه باندي فتوٰی ورکړې ده،اونوموړې فتوٰی دهغوخلکو په خلاف ده څوك چي داوايي چي هغه په هيڅ صورت کي ددستبرداری د معاوضي دبيرته اخيستلو اختيارنه لري،ځکه چي ددستبردارۍ په اختیارکي چي څه وه هغه يې وکړه یعني دستبردار سو. دغه خبره پټه نه ده چي ددواړوترمينځ محض دستبرداري مقصودنه وه ـ په خاص ډول کله چي باچاياقاضي پرهمدغه وظیفه باندي دستبردار کس باقي وساتی،په دغه صورت کي دهغه په تصرف کي دوه عوضونه جمع کيږي اودا د شرعي دقواعدوخلاف امردی“.

په دې هکله داحقرنظردادی چي کله باچااوقاضي دستبردارکس پروظيفه باندي باقي وساتي بیانوداخبره ښکاره ده چي ددستبرداری دمعاوضي اخيستل روادي،یو لامل يې دادی کوم چي علامه ابن عابدينؒ ذکر کړی دی چي دواړه عوضونه دهغه په تصرف کي راځي،ثانياًله دې امله چي صاحب وظیفه پردستبرداري باندي دعوض حقدار ګرزيدلی وواوکله چي ده ته دستبرداري نه سوه حاصله نودمال حقدار هم نه دی،له همدې امله پرده باندي دالازمه ده چي عوض به بيرته ورکوي.

نافذه کړه اوهغه يې د ملازمت څخه فارغ کړی خودده پرځای يې هغه نه وټاکی دچاپه حق کی چې دستبرداری سوې وه بلکه يوبل کس يې ونوماوه،نود شرعی دقواعدو تقاضا داده چې دچاپه حق کی دستبرداری سوېده هغه دااختيارنه لری چې ددستبردارکس څخه معاوضه بيرته واخلي،ځکه چې فقهاوودبيع په توګه دحق وظيفې دعوض د اخيستلو اجازه نه ده ورکړې بلکه دصلح او دستبرداري په ډول يې دمعاوضې داخيستلو اجازه ورکړېده،دحق دبيع اودمال په بدله کی د حق څخه ددستبردارکيدلوترمينځ همدافرق دی چې بيع داخيستونکی لورته هغه شئ منتقل کوي دکوم شي چې بائع مالك وو،اودستبرداري ملکيت دهغه کس لورته نه منتقل کوي دچاپه حق کي چې دستبرداري سوی وي،يواځی دومره کيری چيدستبردار کس خپل حق ختموی،دچاپه حق کی چې دستبرداری سوې وی دهغه يواځي دومره فائده وی چې ددستبردارکس له لوري څخه مزاحمت پای ته رسيږي ـ

امام قرافیؒ دنقل اواسقاط پرقواعدوباندي په پوره تفصيل سره خبره کړېده:

(اعلم ان الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيهاالى نقل واسقاط فالنقل ينقسم الى ماهو المنافع، كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة،والى ماهوبغيرعوض،كالهدايا،والوصايا،والعمرى،والوقف والهبات والصدقات، والكفارات، والزكاة والمسروق من اموال الكفاروالغنيمة فى الجهاد، فان ذلك كله نقل ملك فى اعيان بغيرعوض ـ واماالاسقاط فهوامابعوج كالخلع ،والعفوعلى مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير ،فجميع هذه الصوريسقط فيهاالثابت ولاينتقل الى الباذل ماكان يملكه المبذول له من العصمة وبيع العبدونحوهما) ـ

(الفروق للقرافى: ج: ۲ ص: ۱۱۰)

په حقوقواواملاکوکي دتصرف دوه صورته دي،يومنتقل کول،اوبل ساقطول،بيامنتقل کول مختلف ډولونه لري (۱) په اعيانوکي بالعوض منتقل کول لکه بيع اوقرض

(۲) په منافعوکي بالعوض منتقل کول لکه اجاره ،مساقات اومزارعت (۳) بې له عوض څخه منتقل کول لکه هدیه وصیت،عمري، وقف، هبه صدقه کفاره،زکات،دکفارود مال څخه غلاسوی مال،دجهادمال غنیمت،په دغوټولو کي داعیانوملکیت بې له کوم عوض څخه منتقلیږي ـ

اواسقاط یابالعوض وي لکه په خلع کي،دغه رنګه دمال په بدله کي معاف کول،دغلام مکاتب جوړول،غلام دهغه پرلاس باندي پلورل،پردین اوتعزیرباندي صلح کول،په دغو ټولو صورتونوکي ثابت سوی حق اوملکیت ساقطیږي،خودباذل لورته هغه شیان نه منتقلیږي دکوموشیانو چي مبذول مالك وو یعني عصمت،دغلام بیع اوداسي نور ـ
کله چي دفقهاوود کلام څخه داثابته سوه چي ددوی په آنددحق وظیفه عوض اخیستل داسقاط اودستبرداری په ډول روادی نه دبیع اونقل ملکیت په ډول(لکه څنګه چي دامام بهوتيّ دشرح منتهی الارادات په حواله سره داخبره مخکي تیره سوه)نوداضروري ده چي دبیع اوداسقاط فرق په پام کي ونیول سي،اوصورت ېې دادی کوم چي مابیان کړی چي دستبردارکس یواځي ددستبرداری له امله دعوض حقدار جوړیږي،اویواځي دده ددستبرداری له امله حق دهغه کس لورته نه منتقلیږي دچاپه حق کي چي دستبرداري سوې ده ـ

دمکانونواودوکانونوسرقلفي

دهمدغه نوع یوحق هغه دی چي په ډېروسیموکي رواج لري یعني ددوکانونواومکانونو د سرقلفي بیع، سرقلفي په یو مکان یادوکان کي د حق قرار نوم دی، ډېر ځل مالك خپل مکان یادوکان داوږدې مودې لپاره په کرایه ورکوي اودکرایې څخه پرته څه اندازه روپۍ یك مشت اخلي، کرایه داردیك مشت رقم په ورکولوسره ددې خبري حقدار جوړیږي چي کرایه داری تراوږدې مودې پوري یا د ژوندتر پایه پوري پاته سي،وروسته ډېر ځل

کرایه دار خپل دغه حق دوهم کرایه دار ته انتقالوي اودهغه څخه رقم اخلي چې پراساس ئې دوهم کس ددې حقدارجوړیږي چې دمکان یا ددوکان دمالك سره عقداجاره وکړي.
که چیرې مالك وغواړي چې دکرایه دارڅخه مکان یادوکان بیرته واخلي نودهغه پرذمه باندې دالازمه ده چې کرایه دارته به دومره اندازه رقم ورکوي پرکومه اندازه باندې چې دواړه راضي وي، دغه یك مشت اخیستل سوي رقم ته په عربي سیمو کې "خلو" او "جلسه" اوپه هنداوپاکستان کی ورته "پګړی" او "سلامي" ویل کیږي.
ددغه پګړی یعني سرقلفي په هکله اصلي حکم دعدم جوازدی، ولي چې یاخورشوت دی اویاهم د حق مجرّدعوض دی، خودځینوفقهاوو څخه دامنقول دي چې هغوی د جوازفتوی ورکړې ده، ترټولوڅخه مخکي هغه فقیه چاته چې دسرقلفي دجواز خبره منسوبه ده هغه دلسمي هجري پیړی مالکي فقیه علامه ناصرالدین لقانيؒ دی، وروسته یوې لويې ډلې په دغه مسئله کې دهغوی اتباع کړې ده، په دې هکله علامه ابن عابدینؒ لیکي:
(وقداشتهرنسبة مسئلة الخلوالی مذهب الامام مالك، والحال انه لیس فیه نص عنه، ولا عن احدمن اصحابه، حتی قال البدرالقرافیّ من المالکیة: انه لم یقع فی کلام الفقهاء التعرض لهذه المسئلة وانمافیهافتیاللعلامة ناصرالدین اللقانی المالکیّ، بناهاعلی العرف وخرجهاعلیه، وهومن اهل الترجیح فیعتبرتخریجه، وان نوزع فیه، وقدانتشرفتیاه فی المشارق والمغارب وتلقاهاعلماء عصره بالقبول) (ردالمحتار: ج: ٤ ص: ٥٢١)

ځینوفقهاوو بیاد "خلو" یعني سرقلفي پرجوازباندې د "فتاوی خانیه" په یوه مسئله سره استدلال کړی دی، او هغه مسئله په لاندې ډول ده:

(رجل باع سکنی له فی الحانوت لغیره، فاخبرالمشتری ان اجرة الحانوت کذا، فظهر انهااکثرمن ذلك قالوا لیس له ان یرد السکنی بهذاالعیب).

''یوکس خپل داستوګنی ځای دبل کس په دوکان کی وپلوری اواخیستونکي ته يې خبر ورکړی چي ددوکان کرایه دومره ده خووروسته دابنکاره سوه چي دمکان کرایه د هغه څخه زیاته ده نواخیستونکی دااختیارنه لري چي دذغه عیب پراساس باندي بیع رد کړي''

دخلویعني سرقلفي پرجوازباندي استدلال کوونکوپه دې خیال دي چي د''سکنی'' څخه مراد خلویعني سرقلفي ده، خوعلامه شرنبلالي ح څرګنده کړېده چي دسکنی څخه مراد په دوکان کي اضافه سوی یو مادي شی دی چي دخلویعني سرقلفي څخه پرته یوبل شی دی، له همدې امله دحنفیانوپه آندپه دغه سره دخلویعني سرقلفي پرجوازباندي استدلال صحیح نه دی، ځکه چي دسکنی خریداري دعین(متعین مادي شي) خریداري ګڼل کیږي، دخلویعني سرقلفي خریداري نه ګڼل کیږي، وروسته علامه ابن عابدين د فتاوی خیریه څخه نقل کړی دی چي که چیري یومالکي قاضي دخلویعنی سرقلفي دلزوم پریکړه وکړي نوهغه پریکړه صحیح اولازمه ګرزي، ددغه بحث په پای کي علامه ابن عابدين لیکلي دي چي:

(وممن افتى بلزوم الخلوالذى يكوم بمقابلة دراهم يدفعهاللمتولى اوالمالك العلامة المحقق عبدالرحمن آفندى العمادیؒ صاحب هدية ابن العماد، وقال فلايملك صاحب الحانوت اخراجه ولااجارتهالغيره، مالم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك للضرورة) -

''په هغوخلکوکي چاچي د هغه خلویعني سرقلفي دجواز فتوی ورکړېده کومه خلویعني سرقلفي چي مالك يامتولي ته دورکول سوودراهموپه بدل کي حاصلیږي په هغوکي علامه محقق عبد الرحمن آفندي عماديؒ مصنف هدیه ابن عماد دی، هغه فرمایي چي ددوکان مالك نه هغه ایستلای سي اونه يې هم بل چاته په کرایه باندي ورکولای سي، ترڅوپوري چي دومره اندازه رقم کرایه دار ته بیرته ورنه کړي څومره اندازه رقم چي يې دکرايې

اخیستلوپرمهال دهغه څخه اخیستې وي، له همدې امله دضرورت پراساس باندي دخلویعني سرقلفي دجواز فتوی ورکول کیږي".

دعلامه ابن عابدینؒ دبحث څخه دامعلومیږي چي هغه دمروّجي سرقلفي دجواز لورته مائل نه دی، بلکې دمالکیانو دهغوکتابونولورته دمراجعت څخه وروسته دکومولورته چي دخلو یعني سرقلفي جواز منسوب دی ماته دامعلومه سوه چي هغوخلکودکومي خلو یعني سرقلفي جوازورکړی دی هغه زمونږدوخت مروجه سرقلفي نه ده، ځکه چي د مروّجي سرقلفي شکل خودادی چي سرقلفي دمجرّدحق دکرایه داري نوم دی اوپه مکان یا دوکان کي کوم همیشنۍ زیاتي عین موجودي اوکه نه وي، دمالکي فقهاووسره ماته دمروّجي سرقلفي جواز نه ترسترګوکیږي بلکه ددې پرخلاف حکم ترسترګوکیږي، د کومي سرقلفي عوض اخیستل چي مالکیانوراکښلی دی دهغه صورتونه بیل دي، په هغو ټولو صورتونوکي دمستاجرلپاره په مکان یادوکان کي دکرایه دارلپاره داضروري ده چي یومستقل اوهمیشنۍ عین به موجودوي۔

اوس دمالکي فقهاوودوه عبارتونه نقل کیږي چي له امله به یې خبره په پوره ډول روښانه سي علامه عدويؒ د "الخرشي" په شرح کي لیکلي دي:

(اعلم ان الخلو يصوّربصور،منهاان يكون الوقف آئلاللخراب،فيكريه ناظرالوقف لمن يعمره بحيث يصيرالحانوت مثلاًيكرى بثلاثين نصف فضة ويجعل عليه لجهة الوقف خمسة عشر،فصارت المنفعة مشتركة بينهما،فماقابل الدراهم المصروفة من المنفعة هو الخلو،فيتعلق به البيع والوقف والارث والهبة وغيرذلك،ويقضى منه الدين وغيرذلك، ولايسوغ للناظراخراجه من الحانوت ولووقع عقدالايجارعلى سنين معينة كتسعين سنة، ولكن شرط ذلك ان لايكون ريع يعمر به۔

الثانية:ان يكون لمسجد مثلاً حوانيت موقوفة عليه واحتاج المسجد للتكميل اوالعمارة و يكون الدكان يكرى،مثلا لشهربثلاثين نصفاً ولايكون هناك ريع يكمل به المسجداو

يعمربه، فيعمدالناظرالى الساكن فى الحوانيت فياخذ منه قدرامن المال يعمربه المسجدو يجعل عليه خمسة عشرمثلا فى كل شهروالحاصل ان منفعة الحانوت المذكورة شركة بين صاحب الخلووالوقف بحسب ما يتفق عليه صاحب الخلووالناظرعلى وجه المصلحة، كمايوخذممافتى به الناصر كماافاده عج.

الثالثة: ان تكون ارض مجلسة،فيستاجرهامن الناظرويبنى فيهادارامثلاعلى ان عليه فى كل شهرلجهة الوقف ثلاثين نصف فضة،ولكن الدارتكرى بستين نصف فضة مثلا، فالمنفعة اللتى تقابل الثلاثين الاخرى يقال لها خلو) ـ حاشية العدوى على الخرشي: ج:۷ ص: ۷۹)

''سرقلفي څودوله لري،يوصورت يې دادى چې دوقف جايدادويرانيږي اودوقف متولي جايداديو داسي كس ته په كرايه وركړي چې هغه يې آباد كړي په هغه كي دوكان ودان كړي.مثلا دوكان په ديرش درهموسره په كرايه باندي وركړي په كوموكي چې پنځلس درهمه دوقف وي،(اوپنځلس دودانوونكي وي)،نوداډول ددوكان منفعت دوقف اواصلي كرايه دارترمينځ مشترك وګرزي،كوم درهم چې كرايه دارلګولي دي اوپه بدل كي چې يې هغه ته كوم منفعت حاصل سوى دى،هغه ته ''خلو'' يعني سرقلفي ويل كيږي،له همدې امله ددغه سرقلفي سره ټول تصرفات لكه بيع، وقف،ميراث،هبه اوداسي نور تصرفات متعلق ګرزي،دپورادانيه هم په هغه سره كيدلاى سي، دوقف دمتولي لپاره دانه ده رواچې هغه ددوكان څخه وباسي،كه څه هم عقداجاره دمعلومي مودې لپاره وي مثلاً دنوي ۹۰ كلونولپاره وي ـ خوددغه دجواز لپاره شرط دادى چې دوقف دپانګى اوسرمايې په مرسته به هغه نسي ودانيدلاى.

د''خلو'' يعني سرقلفي دوهم صورت دادى چې پرجومات باندي يوڅودوكانونه وقف وي،دجومات دتكميل يادسره څخه دودانولولپاره پانګى ته اړتياوي،ديوه دوكان مياشتنى كرايه ديرش درهم وى،دآمدن بله ذريعه نه وي چې په مرستهيې دجومات تكميل ياد سره څخه ودانول ترسره سي،له همدې امله دجومات متولي ددوكانونودكرايه دارانوڅخه يوه

خاصه اندازه رقم دجومات دودانولولپاره ترلاسه کوي،اومياشتنی کرايه دديرشو درهمو پرڅای پنځلس درهمه کوي، چې حاصل يې دادی چې ددوکان منفعت دصاحب خلو کرايه دار اووقف ترمينځ پرهغه اندازه باندي مشترك ګرزي پرکومه باندي چې صاحب خلواودوقف متولي رضاسي،لکه څنګه چې دناصردفتوی څخه داډول معلوميږي، (عج) دغه خبره ليکلې ده۔

دخلو يعني سرقلفي دريم صورت دادی چې يوڅوك دوقف دمتولي څخه يوه مځکه په کرايه باندي واخلي،هغه په دې ډول چې پرهغه باندي ودانی جوړه سي اودهغه ودانۍ کرايه شپيته درهمه وي،دکوموڅخه چې ديرش درهمه دوقف وي،اودنوروديرشو درهمو منفعت دودانوونکي وي،دغه ته خلو يعني سرقلفي ويل کيږي''۔

شيخ محمداحمدعليش دعلامه ناصرلقاني فتوی نقل کړې‌ده،وروسته يې دخلويعني سرقلفي مختلف صورتونه ذکرکړي‌دي،دغه هماغه صورتونه دي چې مخکي دعلامه عدوي په حواله سره ذکرسوه،وروسته هغوی يوفصل قائم کړی دی اودخلودصحت شرطونه يې داسي ليکلي دي چې:

(فصل فی شروط صحة الخلو،منهاان تکون الدراهم المرفوعة عائدة علی جهة الوقف يصرفهافی مصالحه،فمايفعل الآن من صرف الناظرالدراهم فی مصالح نفسه بحيث لايعودعلی الوقف منها شیء فهوغيرصحيح،ويرجع دافع الدراهم بهاعلی الناظر۔ ومنهاان لايکون للوقف ريع يعمرمنه،فان کان له ريع يفی بعمارته مثل اوقاف المملوك، فلايصح فيه خلو،ويرجع دافع الدراهم بهاعلی الناظرومنهاثبوت الصرف فی منافع الوقف بالوجه الشرعی...... و فائدة الخلوانه يصيرکالملك ويجری عليه البيع والاجارة والهبة والرهن ووفاء الدين والارث کما يوخذمن فتوی الناصراللقانی)۔

(فتح العلی المالك محمدعليش:ج:۲ص:۲۰۱)

''دغه فصل دخلودصحت د شرطونو په بيان کي دی،دهغوڅخه يوشرط دادی چې

کوم درهم دوقف وي هغه به دوقف په مصالحوکي کارول کیږي،نن صباداسي کیږي چي
دوقف متولي هغه درهم په خپلو ذاتي مصالحوکي لګوي اووقف ته هیڅ هم نه حاصلیږي
دغه صحیح نه دی،درهم ورکوونکی هغه درهم بیرته دوقف دمتولي څخه اخیستلای سي-
بل شرط دادی چي دوقف لپاره به داډول آمدن نه وي چي په مرسته یې هغه ودان سي،
که چیري وي لکه دباچاهانوپه اوقافوکي،نوبیاپه دغه ډول وقف کي خلونه صحیح کیږي،
اودرهم ورکوونکی به هغه درهم دوقف دمتولی څخه بیرته اخلي، بل شرط دادی چي د
وقف منافع به په شرعي توګه دهغه په مصارفوکي لګول کیږي ...... دخلوفائده داده چي
هغه دملك په ډول ګرزي،دهغه پلورل،په کرایه باندي‌ورکول،هبه کول،په رهن کي ورکول،
دپوراداکول،میراث جاری کول،ټول صحیح دي، لکه څرنګه چي دعلامه ناصر لقانيؒ د
فتوی څخه دامعلومیږي ''-
دمالکي فقهاوودنوموړوعبارتونوڅخه داڅرګنده سوه چي دکومي خلوجواز چي علامه
لقانيؒ ورکړی دی اوزیات شمیرمالکي فقهاووهغه منلی دی،هغه خلوداوس وخت دخلو
سره لیري‌شان تعلق هم نه لري،ولي چي علامه لقانيؒ چي کومه خلورواګڼلې ده دهغه
صورت دادی چي دوقف کرایه داردوقف په مځکه کي وداني کوي اوله دې امله چي
څومره خرچه کوي دهغه په اندازه هغه ددوکان په منفعت کي شریك ګرزي،نوپه همدغه
اندازه دهغه لپاره ددوکان کرایه کمیږي اوهغه ته په دغه دوکان کي حق قرارحاصلیږي،
که چیري دغه کرایه دارنوموړی حق قرارپربل چاباندي وپلوري نودادحق مجردبیع نه
بلل کیږي بلکه دیوداسي منفعت بیع ده چي په دوکان کي داضافه
سوواعیانوسره تعلق لري‌اودغه منفعت دهغه ملکیت دی،مالکیانودوقف دوداني د
ضرورت له امله ددغه اجازه ورکړې‌ده،له همدې‌امله دغوحضراتوداشرط لګولی دی
چي‌دوقف لپاره به داډول آمدن نه وي چي په مرسته یې ودانول ترسره کیدلای سي

که چیري وي بیادغه عقدصحیح نه دی۔

په دې کې شك نه سته چې ځینومالکي فقهاوو په هغومځکوکي هم داډول خلوروابللې ده کومي مځکي چي دوقف نه وي بلکه ذاتي ملکیت وي، خودهغه لپاره یې داشرط لګولی دی چي کرایه داربه په هغه کي یوه ودانۍ جوړه کړې وي یابه یې کومه بله ځانګړې اضافه کړې وي، دغه ته ددوی په اصطلاح کي ''جدك'' ویل کیږي، شیخ محمد علیش لیکي چي:

(ثم ان الخلوربمايقاس عليه الجدك المتعارف فى حوانيت مصرفان قال قائل الخلو انما هو فى الوقف لمصلحة وهكذايكون فى الملك، قيل له: اذاصح فى وقف فالملك اولى لان المالك يفعل فى ملكه مايشاء، نعم: بعض الجدكات بناء اواصلاحا اخشاب فى الحانوت مثلاباذن، وهذاقياسه على الخلوظاهر ...... وبعض الجدكات وضع امورمستقلة فى المكان غيرمستمرة فيه، كمايقع فى الحمامات و حوانيت القهوة بمصر، فهذه بعيدة عن الخلوات، فالظاهران للمالك اخراجها)۔ (حواله سابقه: ص:۲۵۲)

''بیاډیرځل پرخلوباندي دښاردد وکانونومتعارف جدك قیاسیږي، که چیري یوڅوك دا ووایي چي په وقف کي خودخلواجازه دمصلحت پراساس ورکول سوې ده، اوجدك په ذاتي ملکیت کي وي په وقف کي نه وي؟نوجواب یې دادی چي کله په وقف کي صحیح ده نوپه ملك کي په طریق اولیٰ سره صحیح ده، ځکه چي مالك په خپل ملك کي چي څرنګه هم وغواړي تصرف کولای سي، هوځیني جدك داډول وي چي په کورکي په ځانګړې ډول څه شیان جوړیږي چي مستمرنه وي لکه څنګه چي دښارپه غسل خانو او دقهوې په دوکانونوکي چي وي، داډول جدك دخلوسره هیڅ ډول تعلق نه لري، په دې هکله ښکاره خبره داده یې ی مالك دا اختیار لري چي هغوی وباسي''۔

ددغه تفصیل څخه دامعلومه سوه چي مالکیان زمونږدوخت دمروجي خلویا سرقلفي د جواز قائل نه دي، نوهغه دعلامه شربلالي خبره سوه چي دبحث په پیل کي یې یادونه وسوه

چي يواځې دخلع بيع نه ده روا-بلکه دخلع بيع هغه مهال رواده کله چي دهغه سره په دوکان کي يوتعميري يامستقله اضافه سوې وي-چي هغه ته کله "سکنٰی"ويل کيږي او کله "جدك"-دبحث حاصل علامه ابن عابدينؒ په"تنقيح الحامدية" کي داسي ذکرکوي:

(وهوغيرالخلوالذى هوعبارة عن القدمية ووضع اليد،خلافالمن زعم هو،واستدل بذلك علٰى جوازبيع الخلو،فانه استدلال فاسد،لماعلمت من ان السكنٰى اعيان قائمة مملوكة،كمااوضحه العلامة الشرنبلالىؒ فى رسالة خاصة لكن اذاكان هذاالجدك المسمى بالسكنى قائمافى ارض وقف فهومن قبيل مسألة البناء اوالغرس فى الارض المحتكرة،لصاحبه الاستبقاء باجرة مثل الارض،حيث لاضررعلى الوقف،وان ابى الناظر،نظراًللجانبين على مامشٰى عليه فى متن التنوير..........

ولاينافيه مافى التجنيس من ان لصاحب الحانوت ين يكفله رفعه،لان ذاك فى الحانوت الملك،بقرينة مافى الفصولين:والفرق ان الملك قديمتنع صاحبه عن ايجاره،ويريدان يسكنه بنفسه او يبيعه اويعطله،بخلاف الموقوف المعدّلايجار،فانه ليس للناظرالاان يوجره،فايجاره من ذى اليدباجرة مثله اولٰى من ايجاره من اجنبى لمافيه من النظرللوقف ولذى اليد)-

(تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدينؒ: ص: ۲۰۰ ج: ۲)

"سکنٰی دهغه خلو څخه بيله ده کومه چي يواځې دکرايه دارکيدلواوقابض کيدلونوم دی،دهغوخلکوپه خلاف کوم چي په دې ګمان دي چي سکنٰی خلو ده او په دغه سره يې د خلو پرجوازباندي استدلال کړی دی،دغه استدلال فاسددی ځکه چي " سکنٰی " د

پائداراومملوك اعيان نوم دی،لکه علامه شرنبلاليؒ چي په يوه ځانګړې رساله کي دا ډول وضاحت کړی دی،خوکه چيري دغه "جدك" کوم ته چي سکنى ويل کيږي دوقف په مځکه کي قائم وي نوداداسي دی لکه په محتکره مځکه کي چي ودانی جوړه سي يا درخته ولګول سي،نوپه دغه صورت کي صاحب جدك کولای سي چي کرايه مثل اداکړي اوهغه په خپله قبضه کي وساتي،او دکرايه مثل شرط له دې امله دی چي وقف ته زيان ونه رسيږي،که څه هم دوقف متولي دی ته تيار نه وي،ددواړولوروپه رعايت کولو سره همداقول په متن التنويرکي اختيار سوی دی...... په التجنيس کي چي څه ليکل سوي‌دي چي ددوکان مالك دااختيارلري چي کرايه داردجدك پورته کولوته اړ کړي نودغه خبره زمونږدنومورې خبري سره تصادم نه لري،ځکه چي دالتجنيس خبره د دوکان په هکله ده کوم چي شخصي ملکيت وي ،اوقرينه يې دجامع الفصول دغه عبارت دی چي:

په ملکيت اووقف کي فرق دادی چي کوم مکان شخصي ملکيت وي نومالك يې کله داسي کوي چي هغه په کرايه باندي نه ورکوي اوداغواړي چي خپله په هغه کي استوګن سي، ياهغه وپلوري يايې معطل پريږدي،خوکوم مکان چي دوقف ملکيت وي اوددې لپاره جوړسوی وي چي په کرايه باندي ورکول سي نوپه دی صورت کي پرته د دی څخه چي په کرايه باندي يې ور کړي دوقف متولي بله چاره نه لري،له همدې امله ددې پرځای چي‌هغه مکان کوم اجنبي کس ته په کرايه باندي ورکول سي بهتره داده چي هغه کس ته داجرت مثل په توګه په کرايه باندي‌ورکول سي‌دچاچي‌پرهغه مکان باندي قبضه وي، ځکه چي‌په دغه کي‌دوقف اوصاحب قبضه ددواړودمصلحت رعايت موجود دی"۔

دمروجي خلويعني سرقلفي متبادل

کوم بحثونه وړاندي‌سوه دهغوپه ترڅ‌کي‌داجوته سوه چي‌نن صبادمکان مالك له

کرایه دارڅخه کومه سرقلفي اخلي هغه نده رواءاودسرقلفي پرنامه باندي چي دغه کوم رقم اخیستل کیږي دشرعي پرهیڅ یوه قاعده باندي نسي منطبق کیدلای،له همدې امله نوموړی رقم رشوت او حرام دی -

البته دسرقلفي په مروج نظام کي لاندي بدلونونه راوستل امکان لري :

(۱) دمکان اوددوکان دمالك لپاره داروادە چي هغه له کرایه دارڅخه په یوه خاصه اندازه کي یك مشت رقم واخلي،اودمعلومي مودې پیشګی اومخکني کرایه دي یې وکړي، دغه یك مشت رقم دکلني یامیاشتني کرایې څخه علاوه وی،پردغه یك مشت رقم باندي داجاري ټول احکام جاري کیږي،کچیري اجاره دټاکل سوي مودې څخه مخکي د یوسبب له امله فسخ سي نوپرمالك باندي داواجبه ده چي داجارې دپاته مودې په مقابله چي کي دیك مشت رقم څومره اندازه برخه راځي هغه به بیرته ورکوي -

(۲) که چیري اجاره دمعلومي مودې لپاره وي نوکرایه داردا حق لري چي ترنوموړي مودې پوري کرایه داري پرځای وساتي،له همدې امله کچیري یوبل کس داوغواړي چي کرایه داردي له خپل حق څخه لاس واخلي اودې یې پرځای باندی کرایه دارجوړسي، نودلومړي کرایه دارلپاره داروادە چي له هغه دعوض غوښتنه وکړي،اود لومړي کرایه داردغه عمل دحق کرایه داري څخه دعوض په مقابله کي لاس اخیستل دی اوځکه جوازلري چي قیاس یې پرهغووظائفوباندي کیږي له کوموو‌ظائفو څخه چي دمال په مقابله کي لاس اخیستل کیږي - خودجوازلپاره یې شرط دادی چي داصل کرایه داري معامله به دمعلومي مودې لپاره ترسره سوې وي،مثلاًدلسو کلونو لپاره،اودلسوکلونو دپوره کیدلوڅخه مخکي به لومړی کرایه دار دستبرداري کوي -(۳) که چیري اجاره دمعلومي مودې لپاره وي نودمکان یادوکان دمالك لپاره دانده رواچي دشرعي

عذرڅخه پرته اجاره فسخ کړي،که چیري مالك وغواړي چي دشرعي عذرڅخه پرته دمودې په دوران کي اجاره فسخ کړي نودکرایه دارلپاره دارواده چي له هغه څخه دعوض غوښتنه وکړي اودهغه دغه اقدام له خپل حق څخه دعوض په مقابله کي دستبرداري ګڼل کیږي،اودغه عوض له هغه څخه بیل دی دکوم چي کرایه داریه یك مشت ورکول سوي رقم کي داجارې دپاته مودې په حساب سره حقدارد ی ۔
''مجمع الفقه الاسلامی''په خپله څلورمه غونډه کي چي په ۱٤۰۸ھ کي ترسره سوه داپریکړه وکړه۔

دحقوقودعوض اخیستلوپه هکله دشرعي احکاموخلاصه

تردې ځایه پوري دحقوقوهغه ډولونه بیان سوه کوم چي فقهاووذکرکړیدي اودهغودعوض داخیستلوپه حقله فقهاووبحثونه کړیدي،له هغوبحثونوڅخه لاندي اصول معلومیږي :

(۱) کوم حقوق چي اصالةً نه وي مشروع سوي بلکه دضرردفع لپاره وي نودهغو عوض اخیستل په هیڅ صورت کي هم جوازنلري،نه دبیع دطریقی له مخي،نه دصلح اودستبرداري دطریقی له مخي،لکه حق شفعه،دمیرمني دتقسیم حق، اودمخیرې خیار

(۲) کوم حقوق چي فعلاًثابت نه وي بلکه په راتلونکي کي متوقع وي نودهغوعوض اخیستل هم په هیڅ صورت کي جوازنلري،لکه دمورث په ژوندکي دحق وراثت عوض اخیستل،اودازادسوي غلام په ژوندکي دحق ولاء عوض اخیستل ۔

(۳) کوم حقوق چي داصحاب حقوق لپاره اصالةً ثابت سوي وي خوددی قابل نه وي چي له یو کس څخه بل کس ته منتقل سي،نوددادول حقوقوعوض اخیستل دبیع له مخي جوازنلري،خوپر هغه باندي دمال په بدله کي صلح کول اویادستبرداري کول روادي،لکه حق قصاص،دمیرمني سره دخاونددنکاح ساتلوحق،(خاوندکولای سي چي دخلع یامال په عوض کي طلاق ورکړي) ۔

(٤) هغه حقوق عرفيه چې داعيانوسره تړاؤ لري اودائمي منافع بلل کيږي لکه حق مرور،حق شرب اوحق تسييل،دهغوبيع دشافعيانواوحنبلیانوپه آندپه مطلق ډول جوازلري،اودمالکيانودځينو عبارتونوڅخه هم داډول معلومیږي،اودمتاخرينوحنفي فقهاووپه آندهم مختارقول دادی چې پدغوحقوقوکي چې کوم حقوق داعيان ثابته سره تړاؤ لري،هغه هم حکمامال ګڼل کيږي،اودهغوراکړه ورکړه جوازلري،لکه حق مرور،حق شرب،اوحق تسييل،خوشرط يې دادی چې کوم بل مانع به له جوازڅخه نه وي موجود لکه غرراوجهالت،دمتاخرينوحنفي فقهاووپه آنددحق تعلی بيع نده رواځکه چې هغه دثابت مادي شي سره تړاؤ نلري،خودصلح په توګه دمال په عوض کي له حق تعلی څخه لاس اخيستل جوازلري،لکه څرنګه چې علامه خالداتاسيؒ داډول صراحت کړيدی۔

(٥) په مالونوکي دځينوحقوقوپه شاملولوکي عرف زيات مداخلت لري،ځکه چې ماليت دخلکوپه مال جوړيدلوسره ثابتيږي، لکه څرنګه چې علامه ابن عابدينؒ ليکلي دی ۔(٦) دحق اسبقيت بيع دشافعيانواوحنبليانودمختارقول سره سم نده روا،خودمال په بدله کي له حق اسبقيت څخه دستبرداري جواز لري،لکه په ويرانه اوناآباده ځمکه کي دنسی لګولوڅخه وروسته دهغه دقابل استعمال جوړولوحق ۔

(٧) دحنفيانوپه آندراجح دادي چې دحق وظيفه بيع که څه هم جواز نلري خودمال په بدله کي له هغه څخه دستبرداري جوازلري،دغه ډول دمکان يادډوکان دحق کرايه داري بيع نده روا،خومالي معاوضه اخيستل اوله هغه څخه لاس اخيستل جواز لري ۔

دنوموړي وضاحت څخه وروسته مونږدنن وخت دهغوحقوقولورته راځودکوموراکړه ورکړه چې نن صبادوداورواج لري،ددغه بحث څخه زمونږهدف دادی چې دنن وخت درائجوحقوقواحکام راته معلوم سي،بواځې لوی خدای جل جلاله دحق اوصواب توفيق ورکوونکی دی ۔

دتجارتي نوم اوتجارتي نښې(TRADE MARK) بيع دتجارتونودپرمختګ سره د تجارتي نوم اوتجارتي نښې مسئله راپيداسوه،يوتاجريايوه تجارتي کمپنۍ مال تياروي اوزيات شميرخلګوته يې ورکوي،اوډيروهيوادونوته يې صادروي،يوډول مصنوعات داوصافوداختلاف پراساس زيات اختلاف پيداکړي،اودغه اوصاف دمال تياروونکو کمپنيوياافرادوپه نامه سره پيژندل کيږي،کله چي اخيستونکي ګوري چي په بازارکي دفلان کمپنۍ تيارسوی مال ښه شهرت لري،نود کمپنۍ دنوم په اوريدلوسره اوياهم پرسامان باندي دتجارتي نښې په ليدلوسره هغه اخلي ـ

دارنګه پرمصنوعاتوباندي تجارتي نومونه اوتجارتي نښې دخلګودرغبت اوبې رغبتۍ سببونه ګرزلي دي،له همدې امله دتاجرانواوسوداګروپه نظرکي تجارتي نوم اوتجارتي نښه اهميت پيداکړی دی،کوم تجارتي نوم چي دخلګوپه مينځ کي ښه شهرت ګټلی وي نوپه هغه نامه سره چي بازارته کوم مال راځي دهغه لورته دخلګوميلان زيات وي،اوپه نتيجه کي يې دداډول مال راوړونکي سوداګرزياته ګټه لاس ته راوړي ـ

کله چي خلګوپه دې کارلاس پوري کړی چي دهغوکمپنيونومونه به يې کارول کوموچي به ښه شهرت درلودی،ددې لپاره چي په بازارکي ددوی مصنوعات په دغه نامه سره واخيستل سي،اوله امله يې عام خلګ په دوکه کي راتلل،نوله هغه وخته څخه دحکومت له لوري دتجارتي نومونواوتجارتي نښو نوم ليکنه اوثبتونه پيل سوه،اوسوداګريې د دې څخه منع کړل چي دنوروثبت سوي تجارتي نومونه اوتجارتي نښې وکاروي ـدنوم ليکنې څخه وروسته دسوداګروپه عرف کي دغوتجارتي نومونواونښونرخ پيداکړی، اوپه لوړو بيوسره به يې راکړه ورکړه ترسره کيدل،ځکه چي دهمدغونومونو اونښوله امله به خلګ

دې ته تشويق سول چي ددوی مصنوعات واخلي۔

اوس پوښتنه دا راولاړيږي چي آيادتجارتي نوم ياتجارتي نښې بيع رواده؟

ښكاره خبره ده چي نوم يانښه مادي شئ نه دی بلكه د نوم يانښې دكارولوحق دی اودغه حق اصالةً دصاحب حق لپاره داسبقيت اوحكومتي نوم ليكني له امله ثابت سوی دي،دغه حق فعلاًثابت دی اوپه راتلونكي كي متوقع نه دي،داځول دايوداسي حق دی چي ديوكس څخه دبل كس لورته منتقليدلای سي،خوداسي حق نه دی چي دثابت مادي شي سره تړاؤلري،له همدې امله مونږچي دفقهاووله كلام څخه كومي قواعدي رااېستلي دي دهغوپه رڼاكي دامناسبه معلوميږي چي دلاس اخيستني اودستبرداري په توګه يې عوض اخيستل رواسي،اودپلورلوپه توګه نه سي روا،ځكه چي دغه ثابت حق اوپه مادي شي كي قرارنيوونكی منفعت نه دی۔

زمونږشيخ المشائخ حضرت مولانااشرف علي تهانويؒ همداځول فتوٰی وركړېده، او هغویؒ دغه مسئله دوظائفوڅخه دمال په بدله كي ددستبرداري پرمسئله باندي قياس كړېده،اوپه دې اړه يې دعلامه ابن عابدينؒ هغه عبارت رانقل كړی دی كوم چي مخكي د''نزول عن الوظائف''دمسئلې په لړكي رانقل سو،وروسته هغویؒ فرمايي چي:

''اودكارخانې نوم هم دحق وظائف مشابه دی،چي اصالةًثابت دی نه ددفع ضررلپاره،اودواړه فعلاًاضافي اموردي اوپه راتلونكي كي دواړه دمال دلاس ته راوړلو ذريعې دي،نوپردې اساس داګنجائش سته چي عوض يې وركول سي،ګواكي د اخيستونكي لپاره خلاف تقوٰی كاردی،خود ضرورت پرمهال ددغه اجازه هم سته''

(امدادالفتاوی: ج: ۳ ص: ۸۷)

احقرپه دې نظردی چي دتجارتي نوم اوتجارتي نښې حق كه څه هم په اصل كي حق مجرددی چي په يومادي محسوس شي كي ثابت نه دی،خودحكومتي نوم ليكني لپاره ډيري منډې ترړلې ترسره

کیږي اوزیاته اندازه مصرف کیږي اووروسته پردغه نامه باندې تجارتي نښه قانوني بڼه خپلوي چي اظهاراوښکارندویي يې دیولیکل سوي سندپه مرسته سره کیږي کوم چي په حکومتي اسنادوکي تراندراج څخه وروسته نوم ثبتوونکي ته ورکول کیږي،له دغوټولو پړاوونوڅخه وروسته د تجارتي نوم اوتجارتي نښې حق دهغه حق مثل سوکوم چي په یومادي شي کي مستقروي،اودسوداګروپه عرف کي دغه حق داعیانو(مادي شیانو) په حکم کي سو،له همدې امله يې دبیع په مرسته سره عوض اخیستل روادي،اوپه دېکي شك نه سته چي په اعیانوکي دځینوشیانوپه داخلولوکي عرف لوی مداخلت لري،ځکه چي دعلامه ابن عابدینؒ دبیان سره سم مالیت دخلګودمال جوړولوڅخه ثابتیږي،ددې مثال دبرق اوګازدی،چي پخوابه اموال اواعیان نه ګڼل کیدل،ځکه چي دغه دواړه دا ډول مادي شیان نه وه چي قائم بالذات وه اوترقبضې لاندي ددوی راوستل هم دانسان دوس خبره نه وه،خواوس دغه دواړه شیان مهم اوقیمتي مالونه دي چي دراکړه ورکړي په جوازکي يې هیڅ ډول شك نه سته،ځکه چي په دغودواړو شیانوکي حددرجه ګټه سته اواحرازاوخوندي ساتل يې هم ممکن دی،دخلګوپه عرف کي دغه دواړه شیان مال او قیمتي شیان منل کیږي ـ دغه ډول تجارتي نوم یانښه دثبتوني څخه وروسته دسوداګرو په عرف کي زیاته بیه پیداکوي،اوپرهغوی باندي داخبره صادقیږي چي دحکومت له لوري څخه دلیکل سوي سنددترلاسه کولوڅخه وروسته پردوی باندي قبضه ترسره کیږي، ځکه چي دهرشي قبضه دهغه دحال سره سمه وي. اوپردوی باندي داهم صادقیږي چي داړتیاتروخته پوري هغه ذخیره کیدلای هم سي،لنډه داچي په یوشي کي چي دمالیت د پیداکیدلولپاره کوم عناصرلازم دي هغوی ټول په تجارتي نومونو او نښوکي موجوددي، یوائې دومره خبره ده چي داسي مادي شئ نه دی چي قائم بالذات وي ـ

ددغه تفصیل څخه داځرګندیږي چي په دې کي شرعاً هیڅ ډول ممانعت نه سته چي ددوی دراکړه

ورکړي په جواز کي پردوی باندي دمالونوحکم ولګول سي، خودجوازلپاره يې دوه شرطونه دي:

(۱) لومړئ شرط دادی چي هغه تجارتي نوم يانښه به دحکومت سره په قانوني ډول ثبت وي، ځکه چي کوم نوم اونښه چي ثبت سوې نه وي دسوداګروپه عرف کي هغه مال نه ګڼل کيږي.

(۲) دوهم شرط دادی چي دتجارتي نوم يانښی له بيع څخه به داخيستونکوپه حق کي التباس اودوکه نه لازميږي، مثلاًصورت به يې داوي چي داخيستونکي له لوري څخه به دااعلان کيږي چي له ننه څخه وروسته به ددغه سامان جوړونکی هغه فردياداره نه وي کوموچي مخکي په دغه نامه سره سامان تياراوه، اوددغه نوم يانښی اخيستونکي به يې ددې نيت له مخي اخلي چي هغه به حتی الامکان داکوښښ کوي چي مصنوعات به يې دسابقه مصنوعاتوسره برابر وي اوياښه وي. له همدې امله دنوموړي اعلان څخه پرته دتجارتي نوم يانښی بل کس ته انتقالول دصارفينوپه حق کي دالتباس اودوکې باعث ګڼل کيږي، اوالتباس اودوکه حرام دي، په يوحال کي جوازنه لري. تجارتي اجازه ليك (LICENSE) مخکي چي دتجارتي نوم اونښی کوم حکم بيان سوچي ددواړوعوض اخيستل روادي، بالکل همداحکم پرتجارتي لايسنس اواجازه ليك باندی هم جاري کيږي. دلايسنس اواجازه ليك حقيقت دادی چي په نن وخت کي زيات شميرهيوادونه ددې خبري اجازه نه ورکوي چي دحکومتي لايسنس اواجازه ليك څخه پرته دي واردات ياصادرات وسي په ښکاره داپرسوداګرو باندي يوډول بنديزدی چي اسلامي شرعه يې دسخت ضرورت څخه پرته نه خوښوي، خو واقعه دادی چي په زياتروهيوادونوکي داډول عمل ترسره کيږي.

له همدې امله په اوس وخت کي داپوښتنه راولاړيږي چي دچاسره چي دوارداتويا صادراتو لايسنس اواجازه ليك وي نو هغه ئې پربل سوداګر باندي پلورلای سي او که نه؟

خبره داده چي لايسنس يومادي شی ندی بلکه په بل هيوادکي دسامان دپلورلويادبل هيوادڅخه دسامان داخيستلودحق نوم دی ،نودلته هم هغه خبره ده کومه چي دتجارتي نوم په هکله ذکرسوه،

هغه داچي دغه حق اصالةً ثابت سويدي اوداروا‌ده چي دمال په بدله کي له هغه څخه واخيستل سي،دغه ډول دنومړي لايسنس دترلاسه کولولپاره ډيرکوښښ ته اړتياده،وخت اومال به پکښې لګيږي،اودلايسنس درلودونکي يوقانوني حيثيت ترلاسه کوي چي اظهاريی دسندپه مرسته سره کيږي اوله امله يې حکومت لايسنس درلودونکي ته زياته اندازه آسانتياوي مهياکوي،اود سوداګروپه عرف کي نومړي لايسنس زيات اهميت لري،اودمالونوپه شان معامله ورسره کيږي

نوداليري خبره نده چي دراکړه ، ر کړي په جواز کي هغه دمادي شيانوسره شامل کړل سي،خوداټول هغه مهال دي کله چي حکومت دااجازه ورکوی چي نومړی لايسنس دي دبل کس په نامه واړول سي،اوکچيري لايسنس ديوخاص کس يادیوې مخصوصي کمپنۍ وي اوقانون دااجازه نه ورکوي چي هغه دي دبلي کمپنۍ لورته منتقل سي،نوددغه ډول لايسنس دبيع په نه رواوالي کي هيڅ ډول شك نسته،ځکه چي پدغه صورت کي دلايسنس دپلورلوله امله دروغ اودوکه لازميږي،ځکه چي لايسنس اخيستونکي يې دپلورونکي په نامه سره کاروي،نه په خپل نامه سره،

له همدې امله داډول عمل جوازنلري،البته کچيري لايسنس درلودونکي يوکس دځان له لوري څخه يوبل کس دپلورلواواخيستلو وکيل جوړ کړي نوپدغه صورت کي دوکيل لپاره داروا‌ده چي دنومړي لايسنس په مرسته سره راکړه ورکړه ترسره کړي.

حق ايجاداوحق اشاعت

حق ايجاديوداسي حق دی چي دعرف اوقانون پراساس هغه کس ته حاصليږي چاچي يونوی شی ايجاد کړی وي يايې ديو شي نوی شکل ايجاد کړی وي،دحق ايجادمطلب دادی چي يوازې

هغه دخپل ايجادسوي شي دجوړولواوبازارته دهغه دوړاندي کولوحق دی،دپرځله ايجادوونکي دغه حق پربل چاباندي پلوري نوددغه حق اخيستونکي دايجادوونکي په شان دتجارت لپاره هغه شئ تياروي،دغه ډول چي چايوکتاب تصنيف کړی وي نوهغه دنوموړي کتاب دنشرواشاعت اودتجارتي ګټې ترلاسه کولوحق لري،دپرځله کتاب ليکونکی دغه پربل چاباندي پلوري نوددغه حق اخيستونکی دنشرواشاعت په هکله دهغوحقوقومالك ګرځي،کوم حقوق چي دکتاب مصنف ته حاصل وه،دلته پوښتنه داراولاړيږي چي دحق ايجاداوحق تصنيف اوحق اشاعت پلورل روادي اوکه نه؟په دې هکله داوس وخت علماء دوه ډوله نظرونه لري،ځيني يې روابولي،اوځيني يې ناروا بولي.
په دې هکله بنيادي پوښتنه داده چي حق ايجادياحق اشاعت داسلامي شرعي له لوري څخه منل سوی حق دی او که نه؟

جواب يې دادی چي کوم چاچي ترټولوڅخه مخکي يوشئ ايجادکړی،هغه که مادي شئ وي،يامعنوي شئ،نوپرته دکوم شك څخه دنوروپه مقابله کي هغه زيات حقداردی چې هغه شی دخپلي ګټې لپاره تيارکړي اوبيايې دګټې دترلاسه کولولپاره بازارته راوړي،په ابوداودشريف کي دحضرت اسمربن مضر رضـ څخه روايت دی چي زه دنبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضرسوم او بيعت مي وکړی نودوی ﷺ ارشادوفرمايی چي کوم کس که هغه شي ته سبقت وکړي دکوم شي لورته چي بل مسلمان سبقت نه وي کړی نوهغه شئ دده دی
(ابوداودفي الخراج قبيل احياء الموات:ج:٤ص:٢٦٤،حديث،٢٩٤٧)

علامه مناويؒ که څه هم دې خبري ته ترجيح ورکړېده چي نوموړی حديث دويراني مځکي دقابل استعمال جوړولوپه هکله راغلي دی خودځينوعلماوڅخه داهم نقل کوي چي دغه

حديث هري چيني ،ځاه،اومعدن ته شامل دی،اوچاچي په دغوشيانوکي کوم شي ته سبقت وکړی نوهغه دده حق دی،په دې کي شك نه سته چي دلفظ عموم داعتباروړدی اودسبب خاص کيدل داعتبارو ړنه دی .(فيض القدير: ج: ٦ ص:۱۳۸)

کله چي داثابته سوه چي حق ايجاديوداسي حق دی چي اسلامی شرعه يې پردې اساس مني چي هغه کس ددغه شي په ايجادکي سبقت کړی دی،نوپرحق ايجادباندي هغه ټول احکام منطبق کيږي کوم چي مخکي دحق اسبقيت په هکله ذکرسوه،هلته دا ثابته سوه چي ځيني شافعيان او حنبليان ددغه حق بيع روابولي خودهغوپه آندهم راجح داووچي دحق اسبقيت بيع نه ده روا،خودمال په بدل کي دهغه څخه دستبرداري روادده هلته د"منتهی الارادات"څخه دعلامه بهوتيؒ هغه عبارت هم رانقل سوی ووکوم چي "حق تحجير" او"حق جلوس فی المسجد"څخه ددستبرداري دجواز په هکله وو،اوددې څخه پرته دحق اسبقيت اوحق اختصاص نوراحکام هم بيان سوه،دهغوتقاضاداده چي دا رواده چي عوض واخيستل سي اودبل چاپه حق کي دحق ايجاداوحق اشاعت څخه لاس واخيستل سي،خونوموړی حکم داصل حق ايجاداوحق اشاعت په هکله دی اوکه چيري ددغه حق حکومتي نوم ليکنه هم ترسره سوې وي دکوم لپاره چي دموجد او مصنف محنت اوزيارته اړتياسته،اومال اووخت پکښی لګيږي،اوله امله يې دغه حق يوقانوني حق جوړيږي،چي په نتيجه کي يې دحکومت له لوري څخه يوسندورکول کيږي،او دسوداګروپه عرف کي هغه يوقيمتي مال ګڼل کيږي،نوداخبره ليری نه ده چي دغه ثبت سوی حق دې دمروج عرف پراساس باندي داعيان اواموال په حکم کي وګرځول سي،اومخکي يادونه وسوه چي په اموال اواعيان کي دځينوشيانوپه داخلولوکي عرف زيات مداخلت لري،ځکه چي ماليت دخلګوپه مال جوړولوسره ثابتيږي،اوترنوم ليکني څخه وروسته داعيانوپه شان دهغه احرازاوساتنه هم کيږي.

اودارتهاتروخته پورې ذخيره کيږي هم،نوددغه عرف په معتبرولوکي دکتاب اوسنت ديو نص ممانعت نه سته، دزيات څخه زيات دقياس مخالفت دى اوقياس دعرف له امله پرېښوول کيدلاى سي، لکه داخبره چي پرخپل ځاى باندي ثابته ده ـ دغو اړخونوته په پام سره داوس وخت دعلماوويوې ډلي ددغه حق دبيع دجوازفتوى ورکړې ده،له هغوى څخه دکوچني وچي يابرصغيرپه علماووکي مولانافتح محمد لکهنويؒ(دمولاناعبدالحيّ لکهنويؒ شاګرد)،مولانامفتي محمدکفايت اللهؒ،مولانامفتي نظام الدينؒ،مفتي دارالعلوم ديوبند مفتي عبدالرحيمؒ لاجپوري ديادوني وړ دي ـ

دحق ايجاداوحق تصنيف بيع ته چي کوم څوك نارواوايي هغوى لومړۍ دليل داوړاندي کوي چي حق ايجاد مجرد حق دى،عين نه دى،اودحقوق مجرده عوض اخيستل نه دي روا،خومخکي چي په تفصيل سره دفقهاووکوم کلام ذکرسو،له هغه څخه داڅرګنديږي چي دحقوقودعوض اخيستلونه رواوالى په هرحال کي نه دى بلکه په دې هکله تفصيل دى چي مخکي دحقوقوپرمختلفوډولونو باندي دبحث پرمهال ذکرسو ـ

دجواز دمانعينودوهم دليل دادى چي کوم څوك چي پربل چاباندي کتاب وپلوري نوهغه داسي دى لکه دې چي دکتاب اخيستونکي دکتاب دټولواجزاوومالك وګرځوي، له همدې امله مالك داکولاى سي چي څرنګه يې زړه وغواړي په کتاب کي هغه ډول تصرف وکړي،نوهغه کولاى سي چي دکتاب اشاعت ترسره کړي،اوپلورونکى نه سي کولاى چي پراخيستونکي باندي په دې هکله کوم بنديز ولګوي ـ

دنومړي دليل جواب دادي چي په يوشي کي تصرف کول بيل شئ دى اودهغه په مثل کي

بل شئ جوړول بیل شی دی،دکتاب په اخیستلوسره خوهغه دداډول تصرف مالك سوچي هغه ووايي او ګټه ځني پورته کړي،يايي وپلوري،يايي په عاريت باندي ورکړي، يا يې هبه کړي،ياداډول نورتصرفات وکړي،خوددغه ډول کتاب اشاعت دکتاب د اخیستلو په منافع کي نه ګڼل کيږي، په دې ډول چي کله دکتاب مالك سي نودهغه دحق اشاعت هم مالك سي،ددغه مثال دحکومت وهل سوي سکې دي،که چيري يوځوك دغه سکې واخلي نوهرډول تصرف پکښی کولای سي خو داخیستلوله امله دهغه لپاره دانه ده رواچي داډول نوري سکې ووهي،ددې څخه دامعلومه سوه چي ديوشي ملکيت ددې خبري مستلزم نه دی چي دهغه شي دمثل دجوړولوحق دي هم وي -

دجوازدمانعينودريم دليل دادی چي دايجادسوي شي تيارول اودتصنيف سوي کتاب طبع کول دموجداومصنف زيان اوخساره نه ګڼل کيږي،بلکه دزيات څخه زيات دا کيږي چي دموجد او مصنف ګټه کميږي،اوګټه کميدل بيل شئ دی اوتاوان راتلل بيل شئ دی -دنوموړي دليل جواب دادی چي دګټی کميدل که څه هم تاوان نه دی خوضرر ضروردی،په تاوان اوضررکي فرق واضح دی،په دي کي شك نه سته چي يوځوك يو شئ ايجادکړي ياکتاب تصنيف کړي،جسماني اوذهني تکليفونه برداشت کړي،وخت اومال ولګوي،شپې روڼی کړي،راحت اوآرام قربان کړي،نوهغه ددغه ايجاداوکتاب څخه دګټی دترلاسه کولوزيات حقداردی په نسبت د هغه چاچي معمولي رقم مصرف کړي اوپه يوساعت کي ايجادسوی شئ ياکتاب واخلي،اوبيا د موجد او مصنف لپاره ستونزي راپيداکوي - دجوازدمانعينوله لوري څخه داخبره هم کيږي چي ديوفردلپاره حق اشاعت تسليمول دکتمان علم سبب ګرځي،نوجواب يې دادی چي کتمان علم خوپه هغه صورت کي دی کله چي مصنف خلګ له دې څخه راګرځوي چي هغوی دغه کتاب خپله ووايي اوبل ته يې ووايي اوترنوروپوري يې ورروسي-

خوکوم کس چي حق اشاعت محفوظ کوي هغه هیڅکله خلک دکتاب دویلو اودهغه دمضامینود تبلیغ اواشاعت څخه نه راګرځوي،بلکه دهغه دپلورلواوتجارت څخه يې هم نه راګرځوي،هغه يې یواځي ددې څخه راګرځوي چي بل څوك دده داجازې څخه پرته کتاب طبع کړي او ګټه څني پورته کړي،داهیڅکله کتمان علم نه دی۔

دجوازدمانعینوورروستۍ دلیل دادی چي دحق طباعت دمحفوظ کولوله امله دکتاب داشاعت ساحه اودائره کمیږي،که چیري هرکس دکتاب دطباعت حق ولري نودنشر او اشاعت دائره به ډیره وسیع اوفراخه سي اوفائده به يې عامه سي۔

په دې کي شك نه سته چي دایوحقیقت دی اوانکارنه سي څني کیدلای،خوکه چیري له بله اړخه ورته وګورونودغه دلیل ددوی په خلاف ګرځي،هغه په دې ډول چي که چیري ایجادوونکي له خپلوایجادونوڅخه دګټي په ترلاسه کولوکي دحق اسبقیت څخه محروم اوبې برخي پاته سي نودنوروایجادونولپاره دلویولویومنصوبوڅخه دهغوی همتونه ټیټیږي،ځکه چي هغوی دااحساس کوي چي دوی ته معمولي ګټه په لاس ورځي۔ اوداډول اموریه کوموکي چي دوه اړخه موجودوي په هغوکي دفقهي مسائل پریکړه نه کوي،ترڅوپوري چي شرعي قباحت نه وي،ځکه چي په ټولومباح شیانوکي دضرراونفع دواړه اړخونه وي۔

پایله:

دابیان مناسب معلومیږي چي زماپلارمحترم حضرت مولانامفتي محمدشفیع دحقوق طبع واشاعت دبیع دنه رواوالي فتوی ورکول،دنوموړي مسئلې په هکله هغوی یوه ځانګړې رساله ولیکل،اود''جواهرالفقه''یوه برخه ګرځیدلې ده اوشائع سوې ده،خو دنوموړي رسالې ترلیکلوڅخه وروسته هغوی دااراده وکړه چي پرنوموړې مسئله باندي ددوهم ځل لپاره ځیرنه ترسره کړي اوپه ښه غوراوخوض سره مسئله نوره واضحه کړي

اووروسته چي كوم نظرراسي هغه به قبول كړي،خوپلارمحترمؒ دافرصت ترلاسه نكړی چي څیړنه ترسره كړي نوهغویٌ دوه ځله نوموړې مسئله ماته حواله كړه چي په پوره ډول يې څيړنه ترسره كړم،نوماله هغه وخته څخه دنوموړي مسلې مواد راټولول پيل كړه،خوله بده مرغه دپلارمحترمؒ په ژوندانه كي دغه كارتكميل نه سو،اودهغویٌ دوفات څخه ډیره موده وروسته مي څيړنه ترسره كړه۔

نودپلارمحترمؒ دحكم دپرځای راوړلوپه خاطرمی دغه بحث وليكئ،كه څه هم كومي نتيجې ته چي زه رسيدلی يم هغه په ښكاره ددویٌ دنظرخلاف ده،مگر هغه خپله هم دا اراده درلودل چي پرنوموړې مسئله باندي نظرثاني وكړي،اونن په هيڅ ډول دانه سي معلوميدلای چي ماڅه ليكلي دي هغه ددویٌ دنظرسره موافق دي اوكه مخالف دي۔

والله سبحانه وتعالی اعلم۔

وآخردعواناان الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

دغربي هيوادونويوڅو فقهي نوي مسائل اودهغوحل

په نامسلمانو هيوادونوکي استوګنه کول:

پوښتنه:دیونامسلمان هیوادلکه امریکایااوروپاتابعیت (Nationality) ترلاسه کول څرنګه دی؟

ځکه چي کوم مسلمانان چي ددغوهيوادونوتابعيت ترلاسه کوي يابې دترلاسه کولوهڅه کوي له هغوی څخه ځيني داوايي چي هغوی ته په خپلومسلمانوهيوادونوکي له کوم کار څخه پرته سزاورکول کيږي ،ظلماً په جيل اوقيدکي ساتل کيږي،دهغوی جائداداو شتمني ضبط کيږي، اوداسي نور،چي په نتيجه کي يې هغوی مسلمان هيوادپريښوئ او ددې ځای تابع سوه.

اوځيني نورمسلمانان بياداوايي چي کله زمونږپه اسلامي هيوادکي اسلامي قانون اواسلامي حدود نافذنه وي،نوبيا ددغه هيواداوغيراسلامي هيواد ترمنځ څه فرق دی؟ داسلامي احکاموپه عدم نفاذکي خودواړه برابردي،نوځکه مودغيراسلامي هيواد تابعيت ترلاسه کړی،چي دلته زمونږځانګړي حقوق يعني ځان ومال،عزت اوآبرو د اسلامي هيوادپه مقابله کي زيات خوندي دي،اوپرته له کوم جرم څخه په قيدکي دبند او سزاادارنه سته،اوپه يواسلامي هيوادکي دقانون دمخالفت څخه پرته هروخت دبنداو سزا ويره موجوده وي.

جواب:

په يوغيراسلامي هيوادکي په ځانګړي ډول استوګنه اودهغه تابعيت اختيارول اودهغه

هيواديومستقل اوسيدونكي په حيث هغه خپل مسكن جوړول،يوه داسي مسئله ده چي حكم يې دزماني اوحالاتوداختلاف له امله اوداوسيدونكوداغراضواومقاصدوله امله مختلف كيږي، مثلاً

(۱) كه چيري يومسلمان ته په خپل هيوادكي دځه جرم څخه پرته تكليف وركول كيږي ياظلماً په بندكي اچول كيږي،يادهغه شتمني ته نقصان رسيږي ،اوپرته له دې څخه چي په يونامسلمان هيواد كي استوګنه اختيارسي له دغومظالموڅخه دځان ساتلوپاره كومه بله لارنه وي پاته،نوپه دغه صورت كي په يونامسلمان هيوادكي استوګنه كول اود هغه تابعيت ترلاسه كول بې له څه كراهته جوازلري،خوشرط دادی چي ډاډاواطمينان به حاصل وي چي هلته به په عملي ژوندكي ددين احكاموته پام كوي،اوله هغومنكراتو او فواحشاتو څخه به ځان ساتي كوم چي هلته رائج وي۔

(۲) كه چيري يوكس داقتصادي ستونزوسره لاس اوګريوان وي اودډيري پلټني سره سره بياهم په خپل اسلامي هيوادكي اقتصادي وسائل ترلاسه نكړي،نوپدغه صورت كي كچيري په يوغير اسلامي هيوادكي ملازمت اووظيفه ترلاسه سي،اوپراساس بې هلته استوګنه اختيارسي ، نو دنوموړودووشرطونوله مخي(كوم چي مخكي ذكرسوه) جوازلري،ځكه چي حلال ګټل هم له نورو فرائضنوڅخه وروسته يوفرض دی،چي دشرعی له مخي ديومكان اويوځای سره خاص ندی،بلكه په عام ډول اجازه وركول سوې‌ده چي چيري هم وي حلال رزق دی وطلبول سي،قرآني آيت دی:

(هوالذی جعل لكم الارض ذلولاً فامشوافی مناكبهاوكلوامن رزقه واليه النشور)

''يعني هغه يوداسي ذات دی چي ستاسولپاره يې مځكه مسخره كړې‌ده،اوتاسود هغه په لاروكي ځئ اودخدای روزي‌خورئ اودهغه لورته ددوهم ځل لپاره ژوندي‌كيدل اوتلل دي''

(۳) كچيري يوكس په يوغيراسلامي هيوادكي ددې لپاره استوګن سي چي هلته به نا مسلمانوته داسلام دعوت وركوي اوهغوی به مسلمانان جوړوي،اوهلته چي كوم خلك استوګن دي

هغوی ته به دشرعي احکام وروښيي، اوهغوی به دې ته تشويقوي چي پراسلام باندي پاته سي اوپرشرعي احکاموباندي عمل وکړي، نوددې غرض له مخي هلته استوګنه نه داچي روا ده بلکه داجراوثواب باعث هم ګڼل کيږي، دهمدغه نيك مقصداونيکي ارادې لپاره زيات شميرصحابه رض اوتابعين په غيراسلامي هيوادونوکي استوګن سول، اووروسته دغه عمل دهغوی له فضائلو اومناقبو او محاسنو څخه وګڼل سو.

(٤) که چيري يوکس په خپل هيوادکي دومره اندازه معاشي وسائل و لري چي په مرسته يې دخپل ښاردمعيارسره سم خپل ژوندتيرولای سي خويوائې دخوشحالۍ اودعيش اوعشرت دژوندانه لپاره يونامسلمان هيوادته هجرت کوي، نودا ډول هجرت له کراهت څخه خالي نه دی، څخه چي په دغه صورت کي ددیني اودنياوي اړتياوو څخه پرته خپل ځان هلته دمنکراتواوفواحشاتوپه طوفان کي داچولوسره مترادف دی، اوپرته له کوم ضرورت څخه خپل ديني اواخلاقي حالت په خطرکي اچول په هيڅ ډول صحيح نه دي ځکه چي تجربه ددې خبري ګواهي ورکوي چي کوم خلګ دعيش اوعشرت دژوندانه لپاره هلته استوګن وي نوپه هغوی کي ديني حميت کمزوری کيږي اودکافرانه محرکاتو په وراندي په چټکی سره لويږي.

له همدې امله په حديث شريف کي دسخت ضرورت اوتقاضا څخه پرته دمشرکينو سره د استوګنی داختيارولو څخه ممانعت راغلی دی.

په ابوداودکي له حضرت سمره بن جندب رض څخه روايت دی چي نبی اکرم ﷺ وفرمايل چي:

(من جامع المشرك وسكن معه، فانه مثله) (ابوداود، کتاب الضحايا)

له حضرت جريربن عبدالله رض څخه روايت دی چي نبي اکرم ﷺ وفرمايل چي:

(انابرىء من كل مسلم يقيم بين اظهرالمشركين، قالوايارسول الله، لم؟قال لاترى اى ناراهما)

''زه دهرهغه مسلمان څخه بري يم،کوم چي دمشرکينوترمينځ استوګنه کوي،صحابه کرامو رض داپوښتنه وکړه چي دالله رسوله،ددغه څه وجهه ده؟دوی عليه السلام وفرمايل چي داسلام اوراودکفراوردواړه يوځای نه سي سره جمع کيدلای،تاسودالمتيازنه سئ کولای چي دغه دمسلمان اور دی اوکه د مشرکينواور دی''۔

امام خطابي رح دنوموړي حديث شريف په تشريح کولوسره داليکي چي:

''مختلفوعلماوو دمختلفوطريقوله مخي ددغه قول تشريح کړی‌ده،دځينوپه آندي معنا داده چي مسلمان اومشرك دحکم په اعتبارسره يودبل سره نه سي برابريدلای،ددواړو احکام بيل بيل دي اوځيني علماء بيادافرمايي چي دحديث مطلب دادی چي خدای جل جلاله دارالاسلام اودارالکفرپه جلاجلاډول ګرځولي دي،له همدي امله دهيڅ يومسلمان لپاره دانه ده رواچي دکفاروپه هيوادکي استوګنه اختيار کړي،ځکه چي کله کفارخپل اورروښانه کوي اومسلمان داستوګنی په اختيارولوسره له هغوسره وی نوپه ښکاره دامعلوميږي چي دی هم له هغوڅخه دی،دعلماوو له دغه تشريح څخه داهم معلوميږي چي که چيري يومسلمان د سوداګری اوتجارت له مخي دارالکفرته ولاړسي نو هلته له ضرورت څخه زياته استوګنه کول دهغه لپاره مکروه ده''۔

(معالم السنن للخطابی: ج:۳ ص:٤۳۷)

په مراسيل ابوداودکي له ''مکحول'' څخه روايت دی چي نبي اکرم عليه السلام ارشاد وفرمايي چي:

''خپل اولاددمشرکينوپه مينځ کي مه پريږدئ'' (تهذيب السنن لابن قيم:ج:۳ص:٤۳۷)

له همدي‌امله فقهاء دافرمايي چي يواځي دملازمت اومزدوري لپاره په دارالحرب کي ديومسلمان استوګنه کول اودهغوپه شميرکي زياتوالی راوستل يوداسي فعل دی چي له امله يې دهغه عدالت مجروح ګرځي۔ (وګورئ:تکملة ردالمختار:ج: ۱ ص: ۱۰۱)

(۵) پنځم صورت دادی چي يوکس يواځي ددې لپاره په يوغيراسلامي هيوادکي استوګنه کوي چي خپل ځان معززښکاره کړي اودمسلمانانوترمينځ دلويي ښکارندويي کوي،يادادارالکفرتابعيت ته ددارالاسلام پرتابعيت باندی فوقيت ورکوي،اوبهتريې ګڼی يا ددې لپاره استوګنه کوي چي خپل ټول عملي ژوند دهغوپه شان جوړوي،نودنوموړو ټولو اغراضواومقاصدولپاره هلته استوګنه کول په مطلق ډول حرامه ده،اودحرمت لپاره يې دليل ته اړتيانه سته ـ

په غيراسلامي هيوادکي داولادتربيت

کوم مسلمانان چي په اوروپااوامريکارنګه غيراسلامي هيوادونوکي استوګن دي نوپه ماحول اوچاپيريال کي ددوی داولادونواستوګنه که څه هم څه اندازه ګټی لري،خوپه مقابله کي يې په زياته اندازه خرابي هم موجوديت لري،په خاص ډول هلته ديهودواو نصارٰی سره د ګډون اويوځای اوسيدلوپه نتيجه کي دااحتمال سته چي دهغوی اخلاق اوعادات خپل کړي ،اودااحتما هغه مهال زيات غښتلی کيږي کله چي داولادداخلاقو له تربيت اونظارت څخه دهغوی مورااوپلاريې پرواسي ،اويا له مورااوپلار څخه يې يوپه حق رسيدلی وي ـ اوس پوښتنه داده چي دنوموړي خرابی له امله ددغوغيراسلامي هيوادونو لورته دهجرت کولواودهغه ځای دتابعيت د اختيارولوپرمسئله باندی څه فرق واقع کيږي؟ اوحال دادی چي بل لورته هلته استوګن مسلمانان داهم وايی چي که چيري زمونږاولادونه په اسلامي هيوادونوکي پاته شي نودبې دينواوګمراه ډلوسره د ګډون په نتيجه کي داويره سته چي دوی دهغوې دينوډلونظرخپل کړي دکوموسرمشري چي خپله حکومتونوپه غاړه اخيستي ده،اونوموړي افکاراونظرونه په نصاب کي داخليږي اود عاموخلکوذهنونه خرابوي،اوکه يري يې له منلوڅخه څوك انکاروکړي نوهغه بندته

اچول کيږي،نوکچيري په اسلامي هيوادکي استوګنه ترسره کيږي نوداقوی احتمال ستة چي زمونږداولادونوعقيده به خرابه اوګمراه سي،نودنوموړوحالاتوله امله پردغه مسئله باندي څه فرق واقع کيږي اوکه نه ؟

جواب: په يوغيراسلامي هيوادکي دمسلمان اولادتربيت اواصلاح په هرحال کي يوه سنګينه او نازکه مسئله ده،په کوموصورتونوکي چي هلته استوګنه ترسره کول مکروه دی(چي تفصيل يې مخکي بيان سو) په هغوصورتونوکي به له استوګنې څخه په پوره ډول ځان ساتل کيږي.

البته په کوموصورتونوکي چي هلته پرته له کوم کراهت څخه استوګنه جوازلري نوځرنګه چي هلته استوګنه اختيارول واقعةً يوداعي ضرورت دی،له همدې امله پکارده چي په دغه صورت کي داولاددتربيت اواصلاح لورته په خاص ډول پاملرنه وسي اوهلته چي کوم مسلمانان استوګن وي هغوی لره داپه کارده چي يوداسي تربيتي فضا او پاك چاپيريال رامينځته کړي په کوم کي چي دراتلونکي نسل نوي مسلمانان د خپلو اولادونوتربيت اوحفاظت اودهغودعقائدواواخلاقونظارت په ښه ډول سره وکولای سی -

دنامسلمان نارينه سره دمسلماني ميرمني نكاح

ديونامسلمان نارينه سره دمسلماني ميرمني نكاح كول څنګه دي؟که چيري دغه ميرمن دا اميد لري چي دنکاح په نتيجه کي هغه کس اسلام قبلوي،اوبل لورته په مسلمانانوکي د نوموړي ميرمني لپاره مناسبه اوبرابره رشته هم نه وي اوداقتصادي تنګی له امله دا امکان هم موجودوي چي نوموړې ميرمن دي له دين څخه منحرفه سي،نوپه دغه صورت کي دجواز لپاره يوه لاره سته؟

که چيری يوه مېرمن اسلام راوړي اودهغې خاوندکافروي نوداکيدلای سي چي نوموړې ميرمن دي دخپل خاوندسره دزوجيت رابطه اوازيکی وساتي؟اوداميدوي چي که چيري دزوجيت اړيکی

پرځای وساتل سي نوپدغه صورت کي دهغی خاوندامکان سته چي مسلمان سي،اوبل لورته دنوموړي ميرمني اولادهم وي اودزوجيت دروابطودختمولوپه صورت کي داقوي احتمال موجود وي چي اولاد خرابيږي اوله دين څخه انحراف قبلوي،آياپدغوحالاتوکي نوموړې ميرمن کولای سي چي دخپل خاوندسره دزوجيت اړيکي پرځای وساتي؟

اوکچيري ميرمن داميدنلري چي خاوند به يې مسلمان سي خودادهغه سره په ښه اخلاق اوښه معاشرت سره دزوجيت حقوق اداکوي،اوداويره هم موجوده وي چي کچيري نوموړې ميرمن له خپل خاوندڅخه بيله سي نوهيڅ يومسلمان کس ددې سره نکاح کولوته غاړه نه ايږدي،نوپدغه صورت کي دمسئلی پرجواز اونه جوازباندي څه فرق واقع کيږي اوکه نه؟

الجواب

ديوې مسلماني ميرمني نکاح ديونامسلمان نارينه سره په هيڅ صورت کي جواز نلري په قرآن کريم کي واضح ارشاد موجود دي چي:

(ولاتنكحوا المشركين حتى يومنواولعبدمومن خيرمن مشرك ولواعجبكم) البقرة: ۱۰

بل ځای ارشاد دی چي:

(لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) (الممتحنة: ۱۰)

يواځي ديوکافردمسلمان کيدلواميدديوې مسلماني ميرمني دنکاح دجواز لپاره لاره نسي هوارولای اونه هم داډول خيالي اميديوحرام کار حلال ګرځولای سي.

دغه رنګه که چيري يوه ميرمن اسلام راوړي نودجمهوروعلماووپه آنديواځي دهغې د اسلام راوړلوله امله نکاح پای ته رسيږي،البته دامام ابوحنيفهؒ په آنديواځي په اسلام راوړلوسره نکاح پای ته نه رسيږی بلکه خاوندته به هم داسلام دعوت ورکول کيږي، که چيري هغه اسلام ومني نونکاح به پرخپل حال پاته کيږي.اوکه انکاروکړي نوختميږي.

اوکچيري څه زمانه وروسته خاوندمسلمان سي نوبيابه وکتل سي چي دښځی عده تيره سوې ده اوکه لاپاته ده؟کچيري عده پاته وي نولومړی نکاح بيرته راګرزي اوکچيري عده تيره سوې وي نو بياضروري ده چي نوې نکاح به ترسره کوي، پردغه مسئله باندي ټول فقهاء متفق دي،له همدي امله دخاونددا سلام راوړلودموهوم اميدپراساس هيڅکله هم دشرعی قطعي حکم نسي بدليدلای.

مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره کي ښخول

ذامريکااواورو پاپه ټولوهيوادونوکي دمسلمانانولپاره يوه داسي ځانګړې هديره نسته په کومه کي چي هغوی خپل مړي ښخ کړي،اوکومي عمومي هديرې چي وي په هغو کي يهوديان اوعيسايان لوداسي نورهم خپل مړي ښخوي،اومسلمانان دااجازه نلري چي خپل مړي ددغو هديروڅخه پرته په کوم بل ځای کي ښخ کړي،پدغوحالاتوکي آيا مسلمانان داکولای سي چي خپل مړي په دغوهديروکي ښخ کړي؟

الجواب

په عاموحالاتوکي دانه ده روا چي مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره کي ښخ سي، البته په هغومخصوصوحالاتوکي کوم چي ذکرسوه چي نه دمسلمانانولپاره کومه ځانګړې هديره وي اونه هم ددغه هديرې څخه پرته بل ځای دښخولواجازه وي،نوپه دغو حالاتوکي دضرورت له امله دا رواده چي مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره کي ښخ کړل سي.

دجومات دپلورلوحکم

که چيري دامريکااوروپادېوې سيمي مسلمان سيمه پرېږدي اوبلي سيمي ته انتقال سي

اوپه لومړۍ سيمه کي چي کوم جومات وي دهغه په هکله داډارموجودوي چي ويران به سي،يابه پرهغه باندي دنامسلمانوقبضه اوتسلط راسي،نوپدغه صورت کي هغه پلورل کيدلای سي؟ځکه چي په عمومي ډول مسلمانان دجومات دجوړولولپاره يومکان اخلي اوپرهغه باندي جومات جوړوي،اووروسته چي کله حالاتوته په پام سره زياتره مسلمانان له هغه ځای څخه انتقاليږي اوبلي سيمي ته کوچ کوي نوجومات هسي پريږدي چي په نتيجه کي يې نامسلمان خلګ راځي اوپرهغه باندي قبضه کوي ،اودا ممکنه وي چي هغه جومات وپلورل سي اوپه رقم باندي يې هلته کوم بل جومات ودان سي چيري چي مسلمانان آبادوي،نو په يوجومات سره بل جومات بدلول راودي که نه؟

الجواب

په غربي هيوادونوکي چي مسلمانان په کوموځايونوکي لمونځ اداکوي هغه دوه ډوله دي !:ځيني ځايونه داډول وي چي مسلمانان يې دلمانځه داداکولو اوددېني غونډودترسره کولولپاره ځانګړي کوي،خودنوروجوماتونوپه شان په شرعي ډول نه وقف کيږي اونه هم شرعي جوماتونه ځنى جوړيږي،همداوجهه ده چي دهغوځايونونومونه هم دجومات پر ځای کوم بل نوم وي، لکه " اسلامی مرکز" يا "دارالصلوة" يا "دار الجماعة"۔

ددغه ډول مکانونومعامله ډيره آسانه ده،ځکه چي ځايونه که څه هم دلمانځه لپاره کارول کيږي خوکله چي ددغوځايونومالکانومړي ځايونه دجومات لپاره ندي وقف کړي له همدې امله شرعي جومات نه ګڼل کيږي،اودټولوفقهاووپه اتفاق دمسلمانانودمصالحولپاره پلورل کيدلای سي۔

۲: اوځيني ځايونه بيادا ډول وي چي مسلمانان يې دعاموجوماتونوپه شان وقف کوي۔ د جمهورو فقهاوو په آند د دغه ډول ځايونو حکم دادی چي هغه ځای تر قيامته پوري

جومات ګڼل کيږي،په هيڅ صورت کي يې پلورل جواز نلري،اونه هم هغه ځاى دوقف کوونکي په ملکيت کي داخليدلاى سي -

دامام مالكؒ،امام شافعيؒ،امام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ همداړول مسلك دى -

دشافعيؒ مسلك امام خطيب شربينيؒ فرمايي:

(ولوانهدم مسجد،وتعذرت اعادته،اوتعطل بخراب البلدمثلاً،لم يعدملكاولم يبع بحال،كالعبداذاعتق،ثم زمن ولم ينقض ان لم يخف عليه لامكان الصلوة فيه،ولامكان عوده كماكان...... فان خيف عليه نقض،وبنى الحاكم بنقضه مسجداآخران راى ذلك والاحفظه،وبنابقربه اولى) - (مغنى المحتاج: ج: ۲ ص: ۳۹۲)

"که چيري جومات ونړيږي،اوددوهم ځل لپاره يې ودانول ناشونى وي،يادسيم دخرابيدلو له امله جومات هم ويران سي،نوبياهم جومات دمالك ترملکيت لاندي نه راځي،اونه يې پلورل روادي،لکه څرنګه چي دغلام دآزادولوڅخه وروسته دهغه پلورل حرام ګرځي بيا که چيري داډارنه وي چي پرجومات باندي به دنامسلمانوقبضه راسي نوهغه به نه نړول کيږي بلکه پرخپل حال باندي به پاته کيږي،ځکه چي داامکان سته چي مسلمانان ددوهم ځل لپاره دلته آبادسي،اوجومات آبادسي- البته که چيري داډارموجودوي چي نامسلمان خلګ به پرهغه باندي قبضه وکړي نوپه دغه صورت کي که چيري دوخت حاکم مناسبه وبولي نوجومات دي ختم کړي اوپه بدله کي دي يې کوم بل جومات ودان کړي،اوبهتره داده چي دوهم جومات دي لومړي جومات ته نژدې وي،اوکچيري حاکم دجومات نړول مناسب ونه بولي نوبيادي دهغه ساتنه وکړي" -

اودمالکي فقهاوڅخه علامه مواقؒ ليکي چي:

(ابن عرفة من المدونة وغيرها،يمنع بيع ماخرب من ربع الجس مطلقاً،...... وعبارة الرسالة، ولايباع

الجس وان خرب...... وفي الطررعن عبدالغفورؒ:لايجوزبيع مواضع المساجدالخربة، لانها وقف،ولاباس ببيع نقضها) - (التاج والاكليل للمواق: حاشيه خطاب ،ج:٦ ص: ٤٢)

"ابن عرفه له مدونه وغيره څخه نقل کوي چې دوقف ځای بيع په مطلق ډول نده روا،که څه هم ويران سي...... اوپه رساله کي داعبارت درج دي چې دوقف بيع نده رواکه څه هم ويران سي...... په طررکي له عبدالغفورؒڅخه داعبارت منقول دی چې دويران جوماتونوځايونوپلورل دوقف کيدلو پراساس جوازنلري ،البته نقض يعني پاته شوني اوسامان يې پلورل کيدلای سي" -

دحنفي فقهي په مشهورکتاب هدايه کي داډول دي چې:

(ومن اتخذارضه مسجدالم يکن له ان يرجع فيه،ولايبيعه،ولايورث عنه،لانه تجردعن حق العباد، وصارخالصالله،وهذالان الاشياء کلهالله تعالى،واذااسقط العبدماثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرف عنه،کمافي الاعتاق،ولاخرب ماحول المسجد، واستغنى عنه يبقى مسجداعندابي يوسفؒ،لانه اسقاط منه،فلايعودالى ملکه) -

(هداية مع فتح القدير: ج: ٥ ص: ٤٤٦)

" اوکچيري يوکس خپله مځکه دجومات لپاره وقف کړه،نوبياله وقف څخه رجوع نسي کولای،اونه هم هغه پلورلای سي اونه هم په هغه کي وراثت جاري کيدلای سي،ځکه چي هغه دبنده له ملکيت څخه ووته اوخالص دخدای جل جلاله لپاره سو،وجهه يې داده چي هرشئ حقيقةً دخدای جل جلاله ملکيت وي اوخدای جل جلاله بنده ته دتصرف حق ورکړی دی،کله چيبنده خپل حق تصرف ساقط کړي نوهغه شئ په اصلي ملکيت يعني دخدای جل جلاله په ملکيت کي داخليږی،نودبنده دتصرف حق پای ته سيږي،لکه په آزادسوي غلام کي(دبنده حق تصرف پای ته رسيږي) -

اوکچيري دجومات شااوخوويرانه سي اوجومات ته اړتيانسي پاته بياهم د ابويوسفؒ په

آندجومات پاته کيږي ـ ځکه جومات جوړول دخپل حق دساقطولومعنالري،نوبنده چي کله خپل حق ساقط کړي ددوهم ځل لپاره هغه دده په ملکيت کي نه راځي " ـ

البته دامام احمدؒ مسلك دادی چي که چيري دجومات دشااوخواآبادی ړنګه سي اوجومات ته اړتيانه سي پاته نوپه دغه صورت کي دجومات پلورل روادی۔

په " المغنی لابن قدامة" کي دي چي:

(ان الوقف اذاخرب،وتعطلت منافعه،كدارانهدمت،اوارض خربت،وعادت مواتا،ولم تكن عمارتها،اومسجدانتقل اهل القرية عنه،وصارفى موضع لايصلى فيه،اوضاق باهله، ولم يمكن توسيعه فى موضعه،اوتشعب جميعه،فلم تمكن عمارته،ولاعمارة بعضه الاببيع بعضه،جازبيع بعضه لتعمربه بقيته،وان لم يمكن الانتفاع بشىء منه بيع جميعه) ـ

(المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير: ج: ٦ ص: ٢٢٥)

"کچيري دوقف مځکه ويرانه سي اودهغه منافع ختم سي،مثلايوځای وو،اوهغه منهدم سي،يايوه مځکه وي چي ويرانه سي اوارض موات وګرزي ـ ياچي دجومات په شااو خواکي کومه آبادي وي هغه بل ځای ته انتقال سي اويه جومات کي څوك لمونځ کوونکي نسي پاته،ياجومات دآبادی دډيرښت له امله دلمونځ کوونکولپاره تنګ سي اويه جومات کي دتوسيع اوفراخي ګنجائش هم نه وي،يادجومات په شااوخواکي اوسيدونکي خلګ خواره اومنتشرسي،او کوم خلګ چي هلته پاته وي دهغوشميردومره لږوي چي دهغوی لپاره دجومات ودانول ممکن نه وي،نوپه دغه صورت کي دارواده چي دجومات يوه برخه وپلورل سي اوپه رقم سره يې بله برخه ودانه سي،اوکچيری د جومات په هيڅ يوه برخه کي دانتفاع هيڅ يوه لارنه وي موجوده نوبياټول جومات پلورل روادي" ـ

دامام احمدؒ څخه پرته امام محمدبن حسن الشيبانيؒ هم دبيع دجوازقائل دی،دهغویؒ مسلك دادی چي کچيري وقف مځکي ته اړتياپه پوره ډول نه وي موجوده نوهغه مځکه ددوهم ځل

ددوهم ځل لپاره دواقف په ملکيت کي داخليږي،اوکه چيري واقف په حق رسيدلی وي نوبیادهغه دوارثانولورته ځ، په دې هکله صاحب هدايه فرمايي چي:

(وعندمحمدؒ يعودالی ملك الباقی،اوالی وارثه بعدموته،لانه عينه لنوع قربة،وقد انقطعت، فصارکحصيدالمسجدوحشيشه اذااستغنی عنه) - (هداية مع فتح القدير:ج:٥ ص:٤٤٦)

"دامام محمدؒ په آندهغه ځکه ددوهم ځل لپاره دمالك په ملکيت کي داخليږي اوکچيري مالك په حق رسيدلی وي نودهغه دوارثانولورته منتقليږي،ځکه چي مالك هغه ځکه ديو مخصوص عبادت لپاره معلومه کړې وه اودنوموړي عبادت ادا ينه پای ته ورسيدل نوهغه ته دارتيانه پاته کيدلوله امله هغه دمالك په ملکيت کي داخليږي،لکه دجومات درې اوچتايي اوواښه دارتيا دختميدلوڅخه وروسته بيرته دمالك په ملکيت کي داخليږي"

نوکله چي دمالك په ملکيت کي راغله نوهغه يې پلورلای هم سي - جمهورفقهاوويردې خبره باندي چي دوقف جومات ځکه نسي پلورل کيدلای اوددوهم ځل لپاره د مالك په ملکيت کي نسي داخليدلای،دحضرت عمرؓ په واقعه سره استدلال کوي،هغه داچي دنبي اکرمﷺ په مبارکه زمانه کي چي کله حضرت عمرؓ دخيبرمځکه وقف کړه نوپه وقف نامه کي يې دغه شرطونه درج کړل چي:

(انه لايباع اصلها، ولاتبتاع، ولاتورث ولاتوهب)

" يعنی په راتلونکي کي نه هغه مځکه پلورل کيدلای سي،نه اخيستل کيدلای سي،نه په هغه کي وراثت جاري کيدلای سي،اونه هبه کيدلای سي" -

امام ابويوسفؒ ددليل په توګه بيت الله وړاندي کوي چي د فترة(يعني دعيسیؑ اونبي اکرمﷺ ترمينځ) په زمانه کي په بيت الله کي دننه اودهغه په شاوخواکي خالص بتان وه، او د بيت الله په شا او خواکي چي کوم کفار او مشرکين اوسيدل

هغويواځي دشوراوغلمغال دجوړولوځخه پرته بل هيڅ کورنه درلودى اودهغه سره سره بيت الله مقام قربت اومقام عبادت پاته سو،نودټولو جوماتونوحکم همداډول دى(چي کچيرى يوجومات ته نژدې هيڅ يومسلمان هم نسي پاته چي عبادت پکښى وکړي بيا هم هغه جومات دعبادت محل ګڼل کيږي ـ دامام ابويوسفؒ پرنوموړي استدلال باندي علامه ابن همامؒ يواعتراض کړى دى اوهغه داچي دفترة په زمانه کي خودبيت الله طواف کفارواومشرکينوهم کاوه،له همدې امله داويناصحيح نه ده چي په هغه زمانه کي عبادت مقصوده په کلي ډول ختم سوى وو ـ

دنوموړي اعتراض په جواب کي علامه ظفراحمدعثمانيؒ فرمايي چي دبيت الله له قيام څخه هدف يواځي دهغه طواف ندي بلکه ترټولولوى هدف دهغه لورته لمونځ کول دي،همداوجهه ده چي حضرت ابراهيمعليه السلام چي دبيت الله په جوارکي دخپل اولاددقيام يادونه وکړه نويې دهغه وجهه دابيان کړه چي (ربنا ليقيموا الصلوٰة)، يعني دلمانځه يادونه يې وکړه اودطواف يادونه يې ونکړه،له دې څخه پرته خپله لوى خداى جل جلاله هم حضرت ابراهيمعليه السلام په حکم کولوسره وفرمايل چي:

(وطهربيتى للطائفين والعاكفين) يعنى زماكوردمسافرواومقيمينولپاره پاك وساته ـ

نوموړى استدلال هغه مهال صحيح دى کله چي د"طائفين" او "عاکفين" تفسيرپه مسافراومقيم سره وسي،لکه څنګه چي دقرآن کريم په يوبل آيت (**سواء العاكف فيه والباد**) کي دعاکف لفظ دمقيم په معنا کارول سويدى.(اعلاء السنن : ج: ١٣ ص: ٢١٢)

له دى څخه پرته دجمهوروترټولوقوي دليل دقرآن کريم دغه ارشاد دى چي:

(وان المساجد لله فلاتدعوا مع الله احدا) (سورة جن : ١٨)

" يعني ټول جوماتونه دلوى خداى حق دي،نودهغه سره دبل چاعبادت مه کوئ" ـ

دنوموړي آيت په شاپسې علامه ابن عربيؒ په احكام القرآن كي ليكي:
(اذاتعينت لله اصلًاوعينت له عقدا،فصارت عتيقه عن التملك،مشتركة بين الخليقة فى العبادة)
(احكام القرآن لابن عربى: ج:٤ ص: ٨٦٩)

"كله چي جوماتونه خالص دخداى جل جلاله لپاره سول،نودبنده له ملكيت څخه آزادسول، اويوائي دعبادت داداكولوترحده پوري دټول مخلوق ترمينځ مشترك دي".

اوعلامه ابن جريرطبريؒ دحضرت علقمهؓ وينانقل كوي چي:

(وان المساجدلله ، قال : المساجد كلها) (تفسير ابن جرير: ص: ٧٣، پاره: ٢٩)

علامه ابن قدامهؒ دامام احمدؒدمسلك په تائيدكي دحضرت عمرؓهغه مكتوب وړاندې كوي كوم چي هغوئ حضرت سعدؓته ليكلى وو،واقعه داسي وه چي دكوفي له بيت المال څخه غلاوسوه نوحضرت عمرؓچي كله خبرسونوېي وليكل چي جومات دي انتقال سي اوبيت المال ته نژدې دي په دې ډول جوړسي چي بيت المال دجومات دقبلې په طرف كي وي، كله چي په جومات كي هروخت نه يونه لمونځ كوونكى موجودوي(داډول به دبيت المال حفاظت هم وسي) ۔ (المغني لابن قدامة:ج:٦ ص:٢٢٦)

دغه استدلال ته په جواب وركولوسره علامه ابن همامؒ فرمايي چي ممكنه ده چي دحضرت عمرؓ هدف دجومات انتقالول نه وو بلكه داحكم يې وركړى وي چي بيت المال انتقال سي اودجومات مخته ودان سي۔

فتح القدير: ج: ٥ ص: ٤٤٦)

په هرصورت ددغه تفصيل څخه داخرګنده سوه چي په دې هكله دجمهورومسلك راجح دى،نودانده رواچي كله يوجومات شرعاًجومات سي اوبيادي هغه وپلورل سي،كچيري

دجوماتونودپلورلو اجازه ورکول سي نوبياخلګ چي کله هم وغواړي دکورونوپه شان هغه پلوري او جوماتونه د تجارتي سامان بڼه خپلوي.

خودفقهاوودنوموړي اختلاف له امله دغه مسئله مجتهدفيه ده اودواړولوروته دقرآن او سنت دلائل موجوددي،له همدې امله کچيري په يونامسلمان هيوادکي مسلمانان د جومات له شاوخوانخه هجرت وکړي اوداانديښنه وي چي پرجومات باندي دکفارو د قبضې اوتسلط څخه وروسته دهغه بې حرمتي اوسپکاوی راځي اوداامکان نه وي چي د دوهم ځل لپاره به هلته مسلمانان آباد سي،نودداسي شديدضرورت پرمهال داګنجائش سته چي دامام احمدؒياامام محمدبن حسنؒ قول اختيارسي اوجومات وپلورل سي اوپه قيمت سره بې بل ځای جومات ودان سي،البته دجومات څخه پرته بې په کوم بل شي کي نسي مصرفولای،په دې هکله دحنبلي فقهاووتصريح وجودلري،او فرمايي چي :

(ولوجازجعل اسفل المسجدسقايه وحوانيت لهذه الحاجة،لجازتخريب المسجدوجعله سقاية وحوانيت،ويجعل بدله مسجداً في موضع آخر) (المغني لابن قدامة: ج:٦ ص:٢٢٨)

په هرصورت دامام احمدؒپر مسلك باندي په عمل کولوسره چيري چي دجومات دبيع اجازه ورکول سوې ده هغه هلته کله چي ټول مسلمانان دجومات له شاوخوانخه منتقل سي اوداامکان نه وي چي ددوهم ځل لپاره به راسي،خوکچيري ټول مسلمانان انتقال نسي بلکه څه اندازه اوس هم هلته استوګن وي نوپدغه صورت کي دجومات بيع په هيڅ حال کي هم نده روا،آن تردې چي حنبلی فقهاء هم دنه جوازقائل دي،علامه ابن قدامهؒ په دې هکله ليکي:

(وان لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية،لكن قلت،وكان غيرانفع منه،واكثرردا على اهل الوقف لم يجزبيعه،لان الاصل تحريم البيع،وانماابيح للضرورة صيانة لمقصودالوقف

عن الضياع مع امكان تحصيله ومع الانتفاع وان قل مايضيع المقصود) (المغنى ٦: ٢٢٧)

"کچيري دوقف مصلحت اومنفعت په کلي ډول پای ته نه وي رسيدلی،خوکمي پکښي راغلی وي،اوپه دوهم صورت کي داهل وقف لپاره زيات ګټوراوبهتردی،بياهم دوقف بيع نده روا،ځکه چي په وقف کي اصلاً بيع حرمت دی خودوقف دمصلحت لپاره اوددې ضرورت له امله چي هغه دبې ځايه کيدلوڅخه وساتل سي دهغه بيع هغه مهال روا ده کله چي له بيع څخه مقصدهم تحصيل مقصودوی،خوکچيري په اوسني حالت کي دوقف دبيع څخه پرته له هغه ګټه پورته کول ممکن وي که څه هم هغه ګټه لږ اندازه وي،نوپدغه صورت کي له دې امله چي دوقف مقصودپه کلی ډول سره پای ته رسيدلی دی دوقف بيع نده روا"۔

له شرعي محرم څخه پرته سفرکول

پوښتنه: زيات شميرمسلماني ميرمني دمعاش دترلاسه کولولپاره يادزده کړي لپاره په يواځې سرددليروليروهيوادونوسفرکوي،دسفرپرمهال نه دهغوسره شرعي محرم وي اونه هم داسي ښځی وي چي دوی پيژني،نوپدغه صورت کي ددوی لپاره څه حکم دی؟آيادوی داډول سفرکولای سي؟

جواب :په صحيح مسلم کي له حضرت ابوسعيد رض څخه روايت دی چي نبي اکرم ﷺ ارشادوفرمايي "هيڅ يوه ميرمن دي له درووړځو(يعني شرعي مسافت ٤٨ ميله) څخه زيات سفرنکوي مګرنه که چيري دهغې سره دهغې خاونديادهغې محرم وي"۔

په نوموړي حديث شريف کي په واضح ډول پدې حقله ممانعت سويدی چي ښځه په يواځی سر سفرو کړي،اوجمهورپه همدغه حديث سره استدلال کوي اوداقرمايي چي له شرعي محرم څخه پرته ښځه نسي کولای چي دحج لپاره سفرو کړی،اوکسب معاش اوزده کړه خولادکښته درجې شيان دي،چي مسلماني ميرمني ورته دومره زياته اړتيانلري،

ځکه چي شرعه دهغې دکفالت ذمه داري له واده څخه مخکي دهغې پرپلاراودواده څخه وروسته دهغې پرخاوندا چولې ده،اوښځې ته يې دااجازه نده ورکړې چي دشديدضرورت څخه پرته له کورڅخه بهرووزي .له همدې امله دکسب معاش لپاره اودزده کړې لپاره دښځې لپاره داجوازنلرې چي دشرعي محرم څخه پرته سفروکړي .

هو، کچيري يوه ښځه داسي وي چي نه خاوندلري اونه هم پلار،اونه هم يوبل داسي عزيزاورشته دارلري چي ددې معاشي کفالت وکړای سي اونه هم دښځې سره دومره اندازه مال وي چي په مرسته سره يې هغه خپلي اړتياوې پوره کړي،پدغه صورت کي ددغه ښځې لپاره داروا ده چي د ضرورت په اندازه دکسب معاش لپاره دشرعي پردې په کولوسره له کورڅخه بهرووځې،ترڅوپوري چي دغه ضرورت په خپل وطن اوخپل ښار کي په آسانۍ سره پوره کيدلای سي نوديوغير اسلامي هيوادلورته دتلوسفرکول اجازه نسته

(وګوری:المغني لابن قدامة:ج:۳ ص: ۱۹۰)

په نامسلمان هيوادکي په يواځي سردښځې استوګنه

پوښتنه : ځيني مسلماني ميرمني اوځواني انجوني دعصری زده کړولپاره يادکسب معاش لپاره په غيراسلامي هيوادونوکي ځيني وخت په يواځي سراوځيني وخت دنا مسلمانوښځوسره استوګنه کوي، ددوی دغه عمل جوازلري اوکه نه؟

جواب:لکه څنګه چي داوومي پوښتنې په جواب کي يادونه وسوه چي ديوې ميرمني لپاره دانده رواچي دکسب معاش لپاره يادزده کړي لپاره له محرم څخه پرته په يواځې سرغيراسلامي هيوادته سفروکړي،همدا ډول ددې لپاره داهم نده رواچي هلته په يواځې سراستوګنه وکړي،هو ، کچيري يوه ښځه داسې وي چي دمحرم سره يې يوځای يوغير اسلامي هيوادته سفرکړی وي اوهلته يې داستوګنې په کولوسره هغه خپل وطن جوړ کړی وي اووروسته دښځې محرم په حق ورسيږی،يا له کومې بلې وجهې څخه له هغه

ځايه بل ځای ته انتقال سي،او ښځه يواځی پاته سي،نو پدغه صورت کي کچيري ښځه په يواځی سرهلته استوګنه کوي نوځه پروانلري،خوشرط دادی چي شرعي پردې او حجاب ته به په کلکه پاملرنه کوي.

په کوموهوټلونوکي چي دشرابواوخنزيرراکړه ورکړه ترسره کيږي هلته دکاراومزدوري کولوحکم

پوښتنه: کوم مسلمانان زده کوونکي چي دزده کړي لپاره غيراسلامي هيوادونوته ځي نودهغودمعاشي اخراجاتواوتعليمي اخراجاتولپاره هغه روپۍ کافي نه وي کومي چي ددوی دخپلوانوله لوري څخه ورليږل کيږي، نودمجبوري له امله زده کوونکي دې ته اړسي چي دخپلواخراجاتودپوره کولولپاره دزده کړي ترڅنګ مزدوري هم وکړي،او ځيني وخت داسي هوټلونوته دمزدورۍ لپاره ځی په کوموکي چي دشراب اوخنزير راکړه ورکړه ترسره کيږي،دادول مزدوري رواده اوکه نه؟

پوښتنه: ځيني مسلمانان په غيراسلامي هيوادونوکي شراب جوړوي اوبيايې پلوري،نو آياد نامسلماناولپاره شراب جوړول اوپلورل اودخنزيرپلورل روادی اوکه نه؟

جواب: ديومسلمان لپاره داروا ده چي دنامسلمانوپه هوټل کي مزدوري وکړي،خوپدې شرط چي هغه مسلمان به شراب خنزيريابل داسي کوم حرام شي نامسلمانوته نه وړاندی کوي،ځکه چي دادول عمل حرام دی.

له حضرت عبدالله بن عمر رض څخه روايت دی چي نبي اکرم ﷺ ارشاد وفرمايي چي:

(لعن الله الخمروشاربهاوساقيهاوبائعهاومبتاعهاوعاصرهاومعتصرهاوحاملهاوالمحمولة اليه) (ابوداود،كتاب الاشربة،باب العنب يعصر للخمر،حديث ۳٦۷٤، ج:۳ ص:۳۲٦)

په ترمذي شريف كي له حضرت انس بن مالك رض څخه روايت دى چي:

(لعن رسول الله ﷺ فى الخمرعشرة:عاصرهاومعتصرهاوشاربهاوحاملهاوالمحمولة اليه وساقيها و بائعهاوآكل ثمنهاوالمشترى لهاوالمشتراة له)

(ترمذی شريف،كتاب البيوع ، باب ماجاء فى بيع الخمر ،حديث ١٣١٣، ج:٢ ص: ٣٨٠)

په ابن ماجه كي هم دحضرت انس رض دحديث الفاظ په دې ډول دى چي:

(عاصرهاومعتصرها والمعصورة له وحاملهاوالمحمولة له وبائعهاوالمبيوعة له وساقيهاوالمستقاة له)

(ابن ماجه: ج:٢ ص: ١١٢٢، كتاب الاشربة، حديث:٣٣٨١)

امام بخاري رح اوامام مسلم رح دحضرت عائشي رض دغه حديث روايت كړى دى چي:

(قالت:لمانزلت الآيات من آخرسورة البقرة خرج رسول الله ﷺ فاقرأهن على الناس ثم نهى عنالتجارة فى الخمر)

(بخارى شريف،كتاب البيوع،كتاب المساجدوكتاب التفسير،تفسيرسورة البقرة،مسلم شريف،كتاب البيوع باب تحريم الخمر)

امام مسلم رح دحضرت ابن عباس رض دغه قول مرفوعاًنقل كړى دى چي:

(ان الذى حرم شربهاحرم بيعها)

اوامام احمد رح په خپل مسندكي داروايت نقل كړى دى چي:

(عن عبدالرحمن بن وعلة،قال:سالت ابن عباس رض فقلت:انابارض لنابهاالكرم،وان اكثرغلانهاالخمر،فذكرابن عباس رض ان رجلاًاهدى الى النبى ﷺ راوية خمر،فقال له رسول الله ﷺ: ان الذى حرم شربهاحرم بيعها)

(مسنداحمد:ج: ١ ص: ٢٤٤)

"له عبدالرحمن بن وعله څخه روايت دى چي مايوځل له حضرت ابن عباس رض څخه پوښتنه وكړه چي مونږپه يوداسي سيمه كي اوسېږوچيري چي زمونږسره دانګوروباغونه

دي اوزمونږ دآمدن لويه ذريعه شراب دي، په جواب کي حضرت ابن عباسؓ وفرمايل چي يوکس دنبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضرسواودشرابويومشك يې دهديې په ډول وړاندي کړي، نونبي اکرم ﷺ هغه کس ته وفرمايل چي کوم ذات دشرابوڅښل حرام کړی دی دهغه اخيستل اوپلورل يې هم حرام کړی دي دنوموړي حديث څخه دامسئله څرګنديږي چي دشرابوتجارت هم حرام دی اوداجرت له مخی هغه له يوځای څخه بل ځای ته انتقالول، دغه ټول حرام دی، اودحضرت ابن عباسؓ له فتوی څخه داهم څرګنده سوه چي کچيري په يوه سيمه کي دشرابودجوړولواودهغه داخيستلواوپلورلوعام رواج وي نوهلته هم دحصول معاش په توګه دشرابو پيشه خپلول حلال نه دی۔

اوترڅوپوري چي زه پوهيږم نوهيڅ يوفقيهه ددې اجازه نه ده ورکړې۔

دهغه درمل حکم چي "الکحل" ورپکښې ګډوي

پوښتنه: دلته په غربي هيوادونوکي زياتره درمل داسي دي چي له يوه څخه نيولې بياترپنځه ويشت فيصده پوري الکحل ورپکښې شامل وي، اودغه ډول درمل په عام ډول دنزلې، ټوخ، اودستوني دخارش لپاره کارول کيږي اوتقريباپه پنځه نوي فيصده درمل کي ضرورالکحل شامل وي، اوداسي درمل لټول چي له الکحل څخه پاك وي يوستونزمن بلکه ناممکن کاردي۔ پداسي حالاتوکي داډول درمل کارول شرعاًڅه حکم لري؟

جواب: ددغه ډول درملومسئله اوس يوازی ترغربي هيوادونوپوري نه ده محدوده بلکه داسلامي هيوادونوسره سره دنړۍ په ټولوهيوادونوکي دغه مسئله رامينځته سوې ده۔

دامام ابوحنيفهؒ په آندددغه ډمسئلې حل يوآسان کاردي، ځکه چي دامام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ په آندله انګوراوخرماڅخه پرته له نوروشيانوڅخه جوړسوي شراب ددرمل په توګه يادقوت د حاصلولولپاره په دومره اندازه کي کارول جائزدي له کومي څخه چي نشه نه رامينځته کيږي۔

دي اوزمونږدآمدن لويه ذريعه شراب دي، په جواب کي حضرت ابن عباس رض وفرمايل چي يوکس دنبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضرسواودشرابويومشك يې دهديې په ډول وړاندي کړي،نونبي اکرم ﷺ هغه کس ته وفرمايل چي کوم ذات دشرابوڅښل حرام کړی دی دهغه اخيستل اوپلورل يې هم حرام کړی دي دنوموړي حديث څخه دامسئله څرګنديږي چي دشرابوتجارت هم حرام دی اواجرت له مخی هغه له يوځای څخه بل ځای ته انتقالول،دغه ټول حرام دی،اودحضرت ابن عباس رض له فتوی څخه داهم څرګنده سوه چي کچيري په يوه سيمه کي دشرابودجوړولواودهغه داخيستلواوپلورلوعام رواج وي نوهلته هم دحصول معاش په توګه دشرابو پيشه خپلول حلال نه دی-

اوترڅوپوري چي زه پوهيږم نوهيڅ يوفقيهه ددې اجازه نه ده ورکړې-

دهغه درمل حکم چي " الکحل"ورپکښی ګډوي

پوښتنه : دلته په غربي هيوادونوکي زياتره درمل داسي دي چي له يوه څخه نيولې بياترپنځه ويشت فيصده پوري الکحل ورپکښی شامل وي،اودغه ډول درمل په عام ډول دنزلې،ټوخ، اودستوني دخارش لپاره کارول کيږي اوتقريباپه پنځه نوي فيصده درمل کي ضرورالکحل شامل وي،اوداسي درمل لټول چي له الکحل څخه پاك وي يوستونزمن بلکه ناممکن کاردي - پداسي حالاتوکي داډول درمل کارول شرعاًڅه حکم لري؟

جواب :ددغه ډول درملومسئله اوس يوائې ترغربي هيوادونوپوري نه ده محدوده بلکه داسلامي هيوادونوسره سره دنړۍ په ټولوهيوادونوکي دغه مسئله رامينځته سوې ده-

دامام ابوحنيفةؒ په آنددغه مسئلې حل يوآسان کاردي،ځکه چي دامام ابوحنيفةؒ اوامام ابويوسفؒ په آندله انګوراوخرماڅخه پرته له نوروشيانوڅخه جوړسوي شراب ددرمل په توګه يادقوت د حاصلولولپاره په دومره اندازه کي کارول جائزدي له کومي څخه چي نشه نه رامينځته کيږي -

بل لورته په درملوکي چي کوم الکحل کارول کيږي د هغه زياته اندازه له انګوراوخرما
ځخه پرته له نوروشيانوځخه ترلاسه کيږي لکه څرمن ، عسل ، شيره ، دانه اوداسي نور۔

(انسائيکلوپيډياآف برTaنيکا:ج:۱ص:٥٤٤)

نوکه نوموړي الکحل له انګوراوخرماځخه پرته له کوم بل شي څخه ترلاسه سوي وي،د
امام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ په آندداډول درمل کارول جوازلري خوشرط دادی
چي دسکراونشې ترحده پوري به نه وي رسيدلي،اودعلاج لپاره دنوموړودواړو امامانوپر
مسلك باندي عمل کيدلای سي اوکچيری الکحل له انګوراوخرماځخه ترلاسه سوي وي
نوبيادهغه درمل کارول ندی رواء البته کچيري يوپوهه داکترداووايي چي ددغه ناروغۍ
لپاره ددغه درمل څخه پرته بل څه نسته نوپدغه صورت کي نوموړی درمل کارول
کيدلای سی ځکه چي پداسي حالت کي دحنفيانو په آند تداوي بالمحرم جواز لري ۔

(البحرالرائق: ج: ۱ ص: ۱۱٦)

دامام شافعيؒ په آندخالص اشربه محرمه په هيڅ حالت کي ددرمل په توګه نسي
کارول کيدلای، خوکچيري شراب په درمل کي په دې ډول حل سي چي دشرابوذاتي
وجودختم سي اوله هغه درمل څخه داډول نفع حاصلول مقصودوي چي له بل پاك
درمل څخه نه حاصليږي نوپدغه صورت کي دعلاج په توګه داډول درمل کارول
روادي،لکه علامه رمليؒ چي فرمايي:

(امامستهلکة مع دواء آخر فيجوزالتداوی بها،کصرف بقية النجاسات ان عرف اواخبره طبيب عدل بنفعها وتعينها بان لايغنی عنهاطاهر) (نهاية المحتاج: ج: ۸ ص: ۱۲)

''داسي شراب چي په درمل کي حل سي اوذاتي وجودیی ختم سي دهغه په مرسته علاج
روادی،لکه دنورونا پاکوشيانوچي هم داډول حکم دی،خوشرط دادی چي دطب له لحاظه به هغه
مفيد ګڼل کيږي ياکوم عادل طبيب دهغه دمفيدکيدلوخبرورکړي اوپه مقابله کي بې کوم داسي پاك

شي موجود نه وي چې له هغه څخه استغناء راولي" . ترڅو پورې چې زه پوهیږم نود مالکیانواوحنبلیانوپه آندتداوي بالمحرم له حالت اضطرار څخه پرته په بل حالت کي جواز نلري . په هرصورت په اوس وخت کي دا ډول درمل په عامه کچه کارول کیږي، له همدې امله دحنفیانو یادشافعیانودمسلك په خپلولوسره ددوی دمسلك سره سم گنجائش سته . والله اعلم .

دنومورې مسئلې دحل لپاره یوبل صورت هم سته چې په هکله یې د درمل پوهانو څخه دپوښتنې په کولوسره نوموړې مسئله هواره سي،هغه داچې کله الکحل په درمل کي کلهسي نوآیاددغه عمل څخه وروسته دالکحل حقیقت اوماهیت پرځای پاته کیږي اوکه نه؟یاددغه کیمیاوي عمل څخه وروسته دهغه ذاتي ماهیت پای ته رسیږي اوکه نه؟

کچیري دهغه حقیقت پای ته رسیږي اوله نوموری کیمیاوی عمل څخه وروسته الکحل نه پاته کیږي بلکه په بل شي سره بدلیږي نوپدغه صورت کي دټولوامامانوپه آنددهغه کارول روادي، ځکه چې کله شراب په سرکې سره بدل سي هغه مهال دټولوامامانوپه آنددحقیقت اوماهیت د بدلون له امله دهغه کارول روادي . والله اعلم .

دجیلټین دکارولوحکم

پوښتنه: دلته په غربي هیوادونوکي داسي خمیرې اوجیلټین ترلاسه کیږي په کوم کي چې په لږاندازه یاپه زیاته اندازه ضروردخنزیرماده موجوده وي،آیاکارول یې روادي اوکه نه؟

جواب : کچیري دهغه مادې اوعنصرحقیقت بدل سوی وي نوپه دغه صورت کي د حرمت حکم هم پای ته رسیږي اوکچیري حقیقت نه وي بدل سوی نوبیاهغه عنصرنجس اوحرام دی (اوپه کوم شي کي هغه عنصر شامل وي هغه هم حرام دی) والله اعلم .

په جومات كي دواده مراسم ترسره كول

پوښتنه : دلته په غربي هيوادونوكي دفراغ ځای دنه درلودلوله امله مسلمانان دخپلو بچيانو دواده مراسم په جومات كي سرته رسوي،اوپدغه ډول مراسموكي درقص اوسندرواهتمام هم وی، آيا دغه ډول مراسم په جومات كي ترسره كول جوازلري؟

جواب : دنبوي احاديثوله نګاه څخه په جومات كي عقدنكاح ترسره كول مندوب اومستحب دی خورقص اوسندري په هيڅ حالت كي جواز نلري،له همدې امله دواده هغه مراسم په كوموكي چي داډول منكرات اوفواحش موجودوی په جومات كي دهغوترسره كول نه دی روا.والله اعلم.

دعيسايانو نومونه ايښوول

پوښتنه : ځينوعيسايي حكومتونوپه خاص ډول دجنوبي امريكاحكومتونوپرعامو خلكوباندي دالازمه كړېده چي پرخپلوبچيانوبه عيسايي نومونه ايږدي،ددې لپاره هغوی ځانګړي ليستونه تيار كړيدي چي له هغوڅخه به نومونه انتخابيږي،اوله دغو نومونو څخه پرته كوم بل نوم په حكومت كي نسي درج كيدلای،نوآيامسلمانان داكولای سي چي داډول نومونه انتخاب كړي؟اوكه جواز نلري نوبيايې دحل لاره څه ده؟

جواب : كچيري دحكومت له لوري څخه داضروری وي چي عيسايي نوم دی انتخاب سي نو په دغه صورت كي داډول نوم ايښوول كيدلای سي چي دمسلمانانواوعيسايانو ترمينځ مشترك وي لكه اسحاق،سليمان ،مريم،لبنى،راحيل،صفورا اوداسی نور.

اوداهم امكان لري چي په سركاري محكمه كي نوم ددوی له ليست څخه انتخاب سي اودرج سي خوپه كوركي بياهغه په اسلامي نوم سره بلل كيږي . والله اعلم .

دڅه مودې لپاره نكاح كول

پوښتنه : كوم مسلمان زده كوونكي نراوښځې چي دزده كړي لپاره غربي هيوادونوته ځي نوهلته نكاح كوي اودنكاح كولوپرمهال يې دانيت وي چي ترڅوپوري همدلته وي نونكاح به برځاى پاته وي اوڅه مهال چي يې زده كړي پاى ته ورسولې نونكاح به ختموي اوخپل هيوادته به ستنيږي،او نومړي نكاح هم دعامي نكاح په څيرترسره كيږي يعني طريقه اوالفاظ يې هغه ډول وي،نوداډول نكاح شرعاً څه حيثيت لري؟

جواب : كچيري دنكاح دانعقادټول شرائط پرځاى وي اوپه عقدنكاح كي كوم داسي لفظ نه وكارول سي چي له امله يې هغه نكاح موقت وګڼل سي،نوپدغه صورت كي هغه نكاح منعقد كيږي اوله نكاح څخه وروسته تمتع رواده،اودنكاح كوونكي نرياښځې دانيت چي له زده كړي څخه وروسته به نكاح پاى ته رسوي دنكاح پرصحت باندي څه ډول اغيزنه كوي،البته دشرعي له نګاه څخه نكاح يودائمي عقددى،نوزوجينوته دابښايي چي هغه د هميشه لپاره برځاى وساتي او د شديدضرورت څخه پرته هغه نكړي ختم،اودعقدكولو پر مهال دزوجينودجدايي اوفرقت نيت كول دنكاح ددغه مقصدخلاف ګڼل كيږي،له همدې امله داډول نيت كول ديانةً له كراهت څخه خالي نه دى ۔ والله اعلم۔

دنومړې پوښتنې دجواب په حقله ځينوحضراتودې طرف ته متوجه كړوچي له دغه څخه زيات شميرغلط فهمياني رامينځته كيږي،له همدې امله يې وضاحت ضروري دي۔

(۱) متعه: يعني ترمعلومي مودې پوري دامعاهده كول چي نراوښځه به دواړه يوځاى سره اوسيږي اوله يوبل څخه به نفع پورته كوي،ددغه لپاره په عام ډول نه دنكاح كلمه

کارول کيږي اونهم داشرط دی چي دمعاهدې پرمهال به دوه ګواهان موجود وي،دغه صورت بالکل حرام دی اود حرمت له لحاظه دزناپه حکم کي دی۔

(۲) نکاح موقت: يعني په باقاعده توګه نراوښځه ددوو ګواهانوترمخ دنکاح په لفظ سره ايجاب اوقبول کوي اوددې ترڅنګ داوضاحت هم کوي چي دغه نکاح تريوې مخصوصی مودې پوري ده اوله هغه څخه وروسته خپله پای ته رسيږي۔

نوموړی صورت هم شرعاًبالکل حرام دی اوداډول نه نکاح منعقدکيږي اونه هم دزوجيت د وظائفو ادااينه جواز لري۔

(۳) : دريم صورت دادی چي نراوښځه په باقاعده توګه ددوو ګواهانوترمخ دايجاب اوقبول په مرسته نکاح وکړي اوپه نکاح کي ددې خبري يادونه نه وي چي دغه نکاح ترمخصوصی مودې پوري ده خوددواړولوروڅخه ديوه اوياهم ددواړوپه زړه کي داخبره وي چي ديوې مخصوصي مودې ترتيريدلوڅخه وروسته به دطلاق په ذريعه سره دغه نکاح پای ته رسيږي۔

دفقهاوودوضاحت سره سم نوموړې نکاح صحيح ده اودوی دواړه يودبل خاونداو ميرمن ګڼل کيږي،اوددوی ترمينځ په دائمي ډول دنکاح رشته رامينځته کيږي اوپردوی باندي داضروري نه ده چي هغه دخپلي ارادې سره سم دمعلومي مودې په رارسيدلو سره طلاق ورکړي،بلکه ددوی لپاره داضروری ده چي پرته له کوم عذرڅخه دطلاق اقدام ونکړي،اوڅرنګه چي په شرعه کي نکاح د رشتې دقائمولولپاره ده نودغه دزړه اراده چي څه موده وروسته به طلاق ورکوي،شرعاً يوه مکروه اراده ده، او له امله يې نکاح هم مکروه ګرځي - په نوموړي صورت کي ټولوحنفی فقهاوو دنکاح دصحت وضاحت کړی دی، اوپه دې هکله ځينی عبارتونه وړاندي کيږي :

(ولوتزوجهامطلقا،وفي نيته ان يعقدمعهامدة نواها،فالنكاح صحيح) (عالمگیری: ۱: ۱۸۳)

(وليس منه"اى من المتعة والنكاح الموقت" مالونكحهاعلى ان يطلقهابعدشهراونوى مكثامعهامدة معينة) (الدرالمختارمع ردالمحتار: ج: ۲ ص: ۳۱۹)

(امالوتزوج وفى نيته ان يطلقهابعدمدة نواهاصح) (فتح القدير: ج: ۳ ص: ۱۵۲)

دسنګاراوځان جوړولوسره کارته دښځې تګ

پوښتنه : کچيري يوه ښځه سنګاروکړي اوځان جوړ کړي بيادمعاش دحصول لپاره بهر وزي ، نودهغې دغه عمل څنګه دی؟

جواب : لکه مخکي چي يادونه وسوه ديوې ښځې لپاره دانده رواچي دکسب معاش لپاره بهرووزي،البته دضرورت پرمهال دښځې لپاره بهروتل جوازلري،اوهغه مهال هم پردې باندي دالازمه ده چي دزيب اوزينت څخه پرته به دحجاب په کولوسره بهر وزي -

دبيګانه سړيو سره دښځې مصافحه کول

پوښتنه : په غربيهيوادونوکيمسلماني ښځې ځيني مهال دفترياد‌تعليم ځای ته دراتلونکو سړيوسره مصافحه کوي،دغه ډول ځيني مهال مسلمان سړي هم دبيګانه ښځوسره مصافحه کوي، اوله مصافحې څخه دانکارپه صورت کي هغوی ته دضرراوتکليف درسيدلوانديښنه وی، نو آيا شرعاً پدغه صورت کي مصافحه کول جواز لري ؟

جواب : دبيګانه سړيوسره دښځومصافحه کول اودبيګانه ښځېسره دسړيومصافحه کول په هيڅ حالت کي جوازنلری،پدې حقله په احاديث مبارکه کي واضح ارشادات

موجوددي،اوټول فقهاء هم پرعدم جواز باندي متفق دی .

دلمانځة داداكولولپاره كليسا په كرايه اخيستل

پوښتنه : دغربي هيوادونومسلمانان ځيني مهال دپنځه وخته لمانځه اودجمعې دلمانځه اوداختر د لمانځه داداكولولپاره دعيسايانوكليسا په كرايه باندي اخلي،اوهلته ددوی مجسمې، تصويرونه او داډول نورواهيات موجود وي،اودغه كليسا دنوروځايونوپه نسبت په كمه كرايه باندي ترلاسه كيږي،اوځينی مهال يې خيراتي اوتعليمي اداري په وړياډول هم وركوي،نوداډول كليسا په كرايه باندي اخيستل اولمونځ وريکښی اداكول جواز لري ؟

جواب : دلمانځه داداكولولپاره كليسا په كرايه باندي اخيستل كيدلای سي، ځكه چي دنبي اكرمﷺ ارشاد دی چي : (جعلت لي الارض كلها مسجداً) .

البته دلمانځه پرمهال به بتان اومجسمې له هغه ځايه څخه ليري كيږي ځكه چي په كوم كوركي چي مجسمې وي هلته لمونځ اداكول مكروه دی،اوحضرت عمرؓ دمجسموله امله په كليسا كي له داخليدلوڅخه منع فرمايلې ده،امام بخاریؒ دحضرت عمرؓ دغه قول په كتاب الصلوة كي په " باب الصلوة فی البيعة" كي تعليقا ذكر كړيدی،اووروسته امام بخاريؒ فرمايي چي: (ان ابن عباسؓ كان يصلی فی البيعة الابيعة فيها تماثيل)

امام بغویؒ دغه مسنداً ذكركړيدی اونوريی ليكلي دي چي:

(فان كان فيهاتماثيل خرج،فصلی فی المطر) . (فتح الباری:ج:۱ ص:۵۳۲)

داهل كتاب دذبيحې حكم

پوښتنه : د يهوداونصاری دذبيحی اودهغه خوراك كوم چي ددوی په هوټلونو

کي ورکول کيږي دهغه دحلت اوحرمت په هکله شرعاً څه حکم دی؟ځکه چي ددې خبري ديقيني علم دحاصلولوهيڅ صورت نه سته چي هغوی به دذبح پرمهال بسم الله ويلي وي اوکه نه؟

جواب : ددې مسئلي په هکله زمانظرکوم چي يې زه فيمابيني وبين الله حق بولم هغه دادی چي دذبيحې دحلال کيدلولپاره داکافي نده چي ذبح کوونکی له اهل کتاب څخه وی بلکه ترڅوپوري چي هغه بسم الله نه ووايي اوپه شرعي توګه رګونه قطع نکړي اوټول شرائط په پام کي نه ونيول سي ترهغوپوري ذبيحه حلاله نده،اواسلام له همدې امله داهل کتاب ذبيحه حلاله ګڼلې ده او د مشرکينوذبيحه يې حرامه ګڼلې ده چي اهل کتاب دذبح پرمهال هغه شرائط په پام کي نيسي کوم چي اسلام عائد کړی دي۔

له همدې امله داصولوله مخي داهل کتاب ذبيحه ترهغوپوري حلاله نده ترڅوپوري چي هغه شرعي شرائط په پام کي نه ونيول سي،اونن صباديهودواونصاری زيات شمير هغوشرائطوته پام نکوي کوم چي ددوی په اصلي مذهب کي پردوی باندي واجب دي،له همدې امله ددوی ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله نده،البته کچيري شرائط په پام کي ونيول سي نوبياحلاله ده۔

پداسي مراسموکي ګډون کول کوم چي پر شرعي منکراتوباندي مشتمل وي

پوښتنه : په غربي هيوادونوکي په عام ډول داسي مراسم اواجتماعات ترسره کيږي کوموته چي مسلمانان هم وربلل کيږي،په دغومراسموکي مخلوطه اجتماع وي اوشراب هم چيښل کيږي، که چيري پدغومراسموکي مسلمانان شرکت ونکړي نويوخوپه معاشره کي تنهاپاته کيږي اوبل لورته له زياتوګټوڅخه بې برخي هم پاته کيږي نوپه داسي حالاتوکي شرکت کول روادي؟

جواب : کوم مراسم چي دخنزيراوشرابوپرخوراك اوچيښاك اودنراوښځوپررقص باندي مشتمل وي نودمسلمانانوګډون وريکښي ندی روا،اودګډون لپاره دشهرت اوجاه څخه پرته بل هيڅ داعي نسته،اودمسلمانانولپاره داډول کړني ترسره کول نه ښايي -

اوکچيري په نامسلمانوهيوادونوکي استوګن مسلمانان که څه هم په لږشميرکي وي کچيري په نوموړومراسموکي دګډون پرنه کولوباندي اتفاق وکړي نوهغه به خپله دې ته اړسي چي داډول مراسم له منکراتوڅخه پاك کړي - والله اعلم -

دنامسلمان حکومت په اداره کي دمسلمان کارکول

پوښتنه :يومسلمان کولای سي چي دامريکاياکوم بل نامسلمان حکومت په سرکاري محکمه کي کاروکړي؟په کومه کي چي دايټمی ځواك محکمه اودجنګي حکمت عملي تحقيقي اداري هم شاملي دي ؟

جواب : کچيري دامريکاياکوم بل نامسلمان حکومت په سرکاري محکمه کي کوم مسلمان کارکوي نوڅه پروانلري،دارنګه دايټمی ځواك په محکمه کي اودجنګی حکمت عملي په تحقيقي اداروکي هم کارکولای سي،خوکچيري ددغه ذمه واري يوداسي عمل هغه ته وسپارل سي دکوم له امله چي ديوهيواددياديوې سيمي عاموسلمانانوته ضرر رسيږي نوله داډول عمل څخه ځان ساتل اوپدې معامله کي دهغوسره کومك نه کول واجب دی،که څه هم پدې لړکي هغه دخپلی دندي څخه استعفاء ورکولوته اړسي -

مسلمان انجنيرکولای چي دعيسايانودعبادتخانې ډيزائن اونقشه تياره کړي ؟

پوښتنه : کچيري يومسلمان انجنيرپه داسي کمپنۍ کي کارکوي چيري چي هغه ته دمختلفو ودانيو دجوړولولپاره دنقشې دتيارولوکارورسپارل سوی وي په کومو کي چي دعيسايانودعبادت خانواوچرچ دنقشودتيارولوکار هم وو،اودچرچ دنقشې دجوړولوڅخه دانکارپه صورت کي داډار وی چي هغه دي له کارڅخه ګوښه کړل سي نوآياپه داسي صورت کي مسلمان انجنيرکولای سي چي داډول نقشه تياره کړي؟

جواب : يومسلمان انجنيرنسي کولای چي دکفارودعبادت خانونقشه اوډيزائن تيار کړي ، په دې هکله دلوی خدای جل جلاله ارشاد دی چي:

(وتعاونواعلى البروالتقوى ولاتعاونواعلى الاثم والعدوان) (سورة المائدة: ٢)

دچرچ لپاره چنده ورکول

پوښتنه : يومسلمان يايوه مسلمانه کوميټه کولای سي چي دعيسايانودتعليمی ادارې لپاره ياد هغوی د مذهبي مبلغانودډلي لپاره يادچرچ لپاره چنده ورکړي؟

جواب : هيڅ يومسلمان هغه که فرد وي اوکه جماعت وي نسي کولای چي دعيسايانو دادارو لپاره يادچرچ لپاره چنده ورکړي ياکوم بل کومك ورسره وکړي ۔

دخاونددحرام آمدن په صورت کي دهغه دميرمني اوبچيانوحکم

پوښتنه : زيات شميرمسلماني کورنۍ داډول دي چي نارينه يې دخنزير،شرابواوداډول نور

حراموشیانوکاروبارکوي،دهغه میرمن اوبچیان که څه هم نوموړی کاروبارنه خوښوي خوبیاهم پرورش اوساتنه یې دهمدغه آمدن په مرسته سره کیږي،په دغه صورت کې دمیرمني اوبچیانوګناه سته؟

جواب : په داسي صورت کي پرمیرمني باندي داواجبه ده چي خپل خاوندله دغه کار څخه په کلك ډول راوګرزوي،خوکه چیري دډیروهڅوسره سره هغه دغه کارنه پریږدي نوکه چیري دا امکان وي چي میرمن خپل اخراجات د یوې جائزي طریقې له مخي پوره کولای سي نوبیاددې لپاره دانده روا چي دخپل خاوندله مال څخه څه واخلی،اوکچیري داډول امکانات نه وي نوبیاجوازلري،اودحرامو خوړلوګناه پرخاوندباندي ده،دنابالغ اووړوبچیانوحکم هم په دې ډول دی چي ګناه ددوي پر پلارباندي ده،البته بالغ اولوی بچیان به دپلارله مال څخه څه نه اخلي اوخپله به څه پیداکوي.

پداسي حالاتوکي دمیرمني لپاره دحرام مال دخوړلوپرجوازباندي دفقهاووځیني تصریحات سته ، علامه ابن عابدینؒ فرمایی چي :

(اشتری الزوج طعاماوکسوة من مال خبیث جازللمراة اکله ولبسها،والاثم علی الزوج)

(شامی: ج: ٦ ص: ١٩١، ایچ - ایم - سعید)

دبانك په توسط سره جائداداخیستل

پوستنه :دبانك اونورومالي اداروپه توسط سره داستوګنی ځای اخیستل،یاموټراخیستل اویاهم دکورنوراسباب آلات اخیستل څه حکم لري؟اوحال دادی چي بانك اومالي اداری نوموړي شیان درهن په ډول ساتي اوپوروركوي،اوپرپورباندي معلوم سودترلاسه کوي اودادي پته نه وي چي په نوموړي معامله کي چي دبدل په توګه کوم صورت ممکن دی هغه دادی چي دمیاشتني کرایوله مخي نوموړي شیان ترلاسه سي،خومیاشتني کرایې عموماً دبیع له هغوقسطونوڅخه زیاتي وي کومي چي بانك یې په لوموړی صورت کي ترلاسه کوي:

جواب : نوموړی معامله له دې امله جواز نه لري چي پرسودباندي مشتمله ده،البته مسلمانانوته دا په کارده چي هڅه وکړي ددغه سودي معاملې په مقابل کي داسلامي شرعي سره سم يوه بله جائزه طريقه ولټوي،دمثال په ډول په دغه معامله کي دي بې بانك پخپله دقسطوله مخي وپلوري،يعني بانك دي بې لومړی له اصلي بائع څخه پخپله واخلي، او وروسته دي مناسبه ګټه ورزياته کړي او پر ګيراك باندي دي بې وپلوري او وروسته دي دقسطوله مخي دهغه نرخ ترلاسه کړي ـ

وآخردعوانا ان الحمدلله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

داسلامي بانك ځيني مسائل اودهغوحل

دپورورکولوپه نتيجه کي چي کوم اخراجات راځي بانك هغه معلوم رقم د''سروس چارج''په نامه سره ترلاسه کوي

اسلامي ترقياتي بانك خپل رکن هيوادونوته دبنيادي منصوبودتکميل لپاره غيرسودي پورونه ورکوي،اوپه دغه لړکي چي کوم مصارف رازي د''سروس چارج'' په نامه سره يوه معلومه اندازه رقم دمصارف په ډول بانك ترلاسه کوي۔

تفصيل يې دادی چي اسلامي ترقياتي بانك چي خپل رکن هيوادونوته دبنيادي منصوبو دتکميل لپاره کوم پورونه ورکوي هغه پورونه طويل الميعاد وي،چي له ۱۵ څخه د ۳۰ کلونوپه دوران کي اداکيږي،دپورپه دغه معامله کي هم داسلامي شرعي احکاموته پاملرنه کول ضروري ده،بانك پر دغوپورونوباندي سودنه اخلي،البته دپورورکولوپر مهال چي دبانك کوم مصارف کيږي بانك هغه مصارف دخپل اساسي دستورالعمل سره سم د''سروس چارج'' په ډول ترلاسه کوي۔

اوس بانك داغواړي چي هغومصارفوته په پام سره ''سروس چارج'' تحديد کړي کوم مصارف چي دمنصوبو د تکميلولولپاره د ورکول سوي پانګی د منصوبه بندي يعني پلاننګ او نګراني په نتيجه کي راغلي وي،څو څرنګه چي بانك کومه پانګه دمنصوبو د تکميلولو لپاره ورکوي په هغوی کي پرهره يوه باندي په جلاجلاډول سره مصارف راځي،له همدې امله يې تحديدول اوتعينول يوستونزمن کار دی،نوددغه ستونزي د هواري لپاره بانك داکوي چي دهغوټولومصارفوحساب لګوي کوم

چي دپورورکولوپه نتيجه کي رامينځته سويدی،وروسته نوموړي مصارف پرورکول سويپورونو باندي ويشي اومصارف داصلي پورپه نسبت سره له دوه نيم څخه تردری فيصده پوري جوړيږي- نوبانك غواړي چي په جلاډول ددفتري اخراجاتودحساب لګولوپرځای هغه تقريبي مصارف متعين کړي کوم چي دپورپه نسبت سره راځي،اووروسته دسروس چارج په نامه سره هغه ترلاسه کړي،نو آيا دبانك لپاره داجوازلري چي داډول سروس چارج متعين کړي اوترلاسه يې کړي ؟

جواب : هو جوازلري خوشرط دادی چي دغه رقم به له هغوواقعي اخراجاتوڅخه زيات نه وي کوم چي پرمنصوبوباندي دپورداجراء لپاره رامينځته سوی دي - البته که چيري داممکنه وي چي نوموړي اخراجات تحديدسي نودغه صورت شرعي له احکاموسره زيات موافق اومناسب ګڼل کيږي اوپه جواز کي يې هيڅ ډول شك نه سته - اوکه چيري په جلاډول داخراجاتوتحديدممکن نه وي نوپه دغه صورت کي دبانك لپاره دارواده چي د واقعي اخراجاتودغوښتنی پرځای دهغودفتري کړنواجرت ترلاسه کړي کومي چي يې دپور د ورکولوڅخه مخکي اودپوردورکولوڅخه وروسته سرته رسولي دي،خوشرط دادی چي اجرت به له هغه اجرت مثل څخه زيات نه وي کوم چي ددغه کارونوپه لړکي راځي،ځکه چي پور ورکول بذات خوديوداسي عمل دی چي شرعاً پرهغه باندي دګټی يا اجرت غوښتنه کول جوازنلري - نودبانك لپاره داروداده چي دپور د اندازې دفيصدپه حساب سره له پوراخيستونکوڅخه اجرت ترلاسه کړي چي هغه اخراجات پوره کړيکوم چي دپورورکولوپه لړکي راځي،خوشرط دادی چي دوې خبري به په پام کي نيول کيږي، يو دا چي اجرت به له اجرت مثل څخه زيات نه وي ، اوبل داچي داجرت ترلاسه کول به پرپور باندي دګټی دلاس ته راوړلو لپاره يوه حيله اوبهانه نه ګرزول کيږي .دنوموړې مسئلی نظيرهغه مسئله ده کومه چي فقهاووبيان کړې ده چي قاضي اومفتي دانسي

کولای چي دفتوی اوپريکړي په نتيجه کي دمدعی اومستفتي څخه اجرت طلب کړي،خو مفتي کولای سي چي دفتوی دتحريرولوپه نتيجه کي اجرت واخلي اوقاضي هم کولای سي چي د اسنادودليکلواوپه رجسټرکي ددرجولوپه نتيجه کي اجرت واخلي،خوشرط دادی چي اجرت به له اجرت مثل څخه زيات نه وي،اوبل داچي نفس فتوی اوپريکړه به داجرت دترلاسه کولولپاره يوه حيله او بهانه نه ګرځول کيږي۔

البته دپورپرانداژه باندي دفيصدپه حساب سره دسروس چارج پرترلاسه کولوباندي دااشکال کيږي چي دپوردانداژې دکموالي اوزياتوالي له امله په دفتری امورو کي ياد پور په اندراج کي څه کموالی اوزياتوالي نه واقع کيږي(لکه ديوزرداندراج په مقابل کي ددوه زره په اندراج کي هيڅ زياتوالی نه واقع کيږي) له همدې امله مناسبه داده چي دسروس چارج رقم له هرپوراخيستونکي سره په برابر ډول ترلاسه سي،اودپوردکموالي او زياتوالي له امله پرهغه باندي څه فرق واقع نسي۔

جواب يې دادی چي داضروری نه ده چي اجرت مثل به هميشه دهغه کاردمشقت په اندازه وي کوم چي عامل برداشت کړي وي،بلکه ځيني وخت دکارنوعيت اومعنوي حيثيت په پام کي نيول کيږي اوځيني مهال هغه ګټه په پام کي نيول کيږي کومه چي يې مستاجرترلاسه کوي، له همدې امله ځيني وخت دمعمولي مشقت پرکارباندي زيات اجرت ورکول کيږي اوځيني وخت بيادزيات مشقت پرکارباندي لږاجرت ورکول کيږي۔

په "درمختار" کي علامه حصفکیؒ ليکي چي:

(يستحق القاضی الاجرعلی کتب الوثائق والمحاضر،والسجلات قدرمايجوزلغيره کالمفتی، فانه يستحق اجرالمثل علی کتابة الفتوی،لان الواجب عليه الجواب باللسان،دون الکتابة بالبنان،ومع هذاالکف اولی، احترازاً عن القيل والقال، وصيانة لماء الوجه عن الابتدال)۔

علامه ابن عابدينؒ دنوموړی عبارت تشريح كوي اوليكي چي :

(قال في الجامع الفصولين : للقاضي ان ياخذ مايجوزلغيره،وماقيل في كل الف خمسة دراهم،لانقول به،ولايليق ذلك بالفقه،واي مشقة للكاتب في كثرة الثمن؟وانمااجدمثله بقدرمشقته اوبقدر عمله في صنعته ايضاً،كحكاك وثقاب يستاجر باجركثيرفي مشقة قليلة قال بعض الفضلاء:افهم ذلك جوازاخذالاجرة الزائدة وان كان العمل مشقته قليلة،و نظرهم لمنفعة المكتوب له ۔ اه قلت:ولايخرج ذلك عن اجرة مثله،فان من تفرغ لهذا العمل،كثقاب اللآلي مثلاً،لاياخذالاجر على قدرمشقته فانه لايقوم بمؤونته،ولوالزمناه ذلك لزم ضياع هذه الصنعة فكان ذلك اجرمثله)

(ردالمحتار: ج: ٥ ص: ٩٢، كتاب الاجارة، مسائل شتى)

اودامشهوره خبره ده چي زيات شميرفقهاوو دمبيع په نرخ كي دفيصدپه تناسب سره ددلال اجرت مقررول جائزګڼلی دي،علامه بدرالدين عينيؒ دبخاري شريف په شرح كي ليكي چي:

(وهذاالباب فيه اختلاف العلماء،فقال مالكؒ:يجوزان يستاجره على بيع سلعته اذابين لذلك اجراًقال: وكذلك اذاقال له:بع هذاالثوب،ولك درهم انه جائز،وان لم يوقت له ثمناً،وكذلك ان جعل له في كل مائة دينارشيئاًمعلوما،وذكرابن المنذرؒعن حمادؒو الثوريؒ انهماكرهااجره،قال ابوحنيفةؒ:ان دفع له الف درهم يشتري بهابزاًباجرعشرة دراهم فهوفاسد،فان اشترى فله اجرمثله،ولايجاوزماسمى من الاجر) ۔

(عمدة القارى:كتاب الاجارة، باب اجر السمسرة)

علامه ابن قدامهؒ فرمايي چي:

(ويجوزان يستاجرسمساراًيشترى له ثيابا،ورخص فيه ابن سيرينؒ،وعطاءؒ،والنخعيؒ، و كرهه الثوريؒ وحمادؒ، ولنا انهامنفعة مباحة تجوز النيابة فيها،فجازالاستيجارعليها،كالبناء ...... فان عين العمل دونالزمان،فجعل له من كل الف درهم شيئامعلوماصح ايضا)

(المغنى لابن قدامة:ج:٥ص:٤٦٦)ي

په هرصورت دنوموړي تفصيل څخه داڅرګنده سوه چې دامام مالكؒ اوامام احمدؒ په آند دارواده چې دفيصدپه حساب سره ددلال اجرت مقررسي،اوامام عينيؒ چې دامام ابوحنيفةؒ كوم مسلك نقل كړى دى متاخرينوحنفيانودهغه په خلاف فتوىٰ ور كړې ده.

علامه ابن عابدينؒ ليكي چې:

(قال فى التاتارخانية:وفى الدلال والسمسار يجب اجرالمثل،وماتواضعواعليه ان فى كل عشرة دنانيركذا،فذاك حرام عليهم،وفى الحاوى:سئل محمدبن مسلمة عن اجرة السمسار،فقال:ارجوانه لاباس به،وان كان فى الاصل فاسدا،لكثرة التعامل وكثيرمن هذاغيرجائز،فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام)

(درالمختار: ج: ٦ ص: ٦٣)

زيات شميرمتاخرينوحنفي فقهاوو ددلال اجرت ته دفيصدله لحاظه پرمعلومولوباندي دجوازفتوى ور كړيده،دبرصغير ياكوچنى وچې مشهوراونامتوحنفي فقيهه حضرت مولانااشرف على تهانوىؒ هم دجوازويناكوي،كوم چې دهندوستان دحنفي فقهاوو سر كښل كيږي (ملاحظه كړى: امدادالفتاوى: ج: ٣ ص: ٣٦٣، تا ٣٦٦ ، پوښتنه : ٣٣٣)

اوښكاره خبره ده چې دثمن دكموالي اوزياتوالي له امله زياتره وخت په دلالي كي پرمحنت او مشقت باندي څه اغيزاوانه راځي،خوددې سره سره دمتاخرينوفقهاووپه آنددفيصدپه اعتبارسره ددلالي اجرت تاكل جوازلري،نوددلالي پراجرت باندي په قياس كولوسره په نوموړې مسئله كي هم دپورپرانداز باندي دفيصدپه لحاظ سره دهغو اخراجاتو تاكل روادي كوم چې دپورپراجراء باندي مينځ ته راځي،ځكه چې ددوارو مسئلوترمينځ كوم مابه الفرق شي ندى موجودالبته دفيصدپه اعتبارسره چې كوم اخراجات ترلاسه كيږي دهغومقدارپكارده چې معمولي وي،ددي لپاره چې واقعةً پدي كي څه شك نسي پاته چې هغه سروس چارج دي،اوبل داچې په هيڅ حالت كي هم داجوازنلري چې سروس چارج دى له اجرت مثل څخه زيات سي، كه نه نو بيا دغه

تر "کل قرض جرنفعاً" لاندي راځي اوحرام ګرځي -

دفيصدله اعتبارڅخه خودومره اندازه سروس چارج حاصلول جوازلري چي له اجرت مثل څخه زيات نه وي خوبياهم داالحتمال باقي وي چي له اجرت مثل څخه به زيات وي اوداالحتمال هم سته چي دسوددترلاسه کولولپاره چيري هم سروس چارج آله نه وګرزول سي،له همدې امله اسلامي بانك لره داپکارده چي هغه داډول طريقه خپله کړي چي په يوه کال کي دپوروراونوداجراء په ترڅ کي څومره اندازه اخراجات راځي دهغه مجموعه دی راوايستل سي اوپرهغوټولوپوروراونوباندي دي پې وويشي کوم چي ديوه کال په دوران کي ويشل سويدي،داډول به دفيصدپه حساب سره هغه اخراجات متعين سي کوم چي دپوروراونوداجراء په ترڅ کي رامينځته سويدی،اووروسته دي له ټولو قرضدارانو څخه هغه اخراجات دپورداندازې په لحاظ سره دسروس چارج په ډول ترلاسه سي - کچيري نوموړي طريقه خپله سي نودهرپور په ترڅ کي چي کوم اخراجات راځي په جلاجلا ډول دهغوحساب کولوته اړتيا نسته - والله اعلم -

بانك لومړئ خپل ګيراك دسامان دپلورلووکيل جوړوي،او بيادهغه سره دکرايه داره معامله کوي،اووروسته دهغه ګيراك پرلاس هغه شی پلوري

پوښتنه :اسلامي ترقياتي بانك چي دکرايې کومه معامله ترسره کوي هغه پدې ډول ده چي د نقل وحمل د ذرائعو لکه دتيلوټينکر،هوائي جهازاوداسي نوروشيانوداخيستلواو وړاندي په کرايه باندي دهغودورکولولپاره سرمايه کاري کوي،ياځيني مهال درکن هيوادونولپاره دهغودصنعتي منصوبوداسباب آلاتوداخيستلواودهغوپه کرايه باندي دورکولولپاره سرمايه کاري کوي -

نونوموړې بانك پرلاندنيواساساتوباندي دكرايې معامله ترسره كوي :

(الف) په كوم پروجيكټ(PROJECT) يعني پروژه كي چي بانك دكرايه داري پر معامله باندي سرمايه كاري اوپانګه اچونه غواړي نوكله چي په هغه پروژه كي مالي يافني ګټه ترلاسه كول يقيني وي نوهغه مهال دنوموړي پروژې دچلوونكي كمپنۍ (مستاجر) سره بانك يوه معاهده كوي اوبانك نوموړي كمپنۍ ته دااجازه وركوي چي دبانك پرنامه باندي داړتياوړشيان واخلي (دكومو تعين اودمصارفودتخمين تحديدچي په ايګريمينټ اووعده كي ټاكل كيږي) اودمعاهدې سره سم بانك سپلائرزيعني سامان برابرونكي ته دسامان نرخ دهغه مودې سره سم براه راست وركوي كومه موده چي دوعدې پرمهال ټاكل سوي وي .

(ب) وروسته كمپنۍ (مستاجر) دبانك دنائب په توګه پرسامان باندي قبضه ترسره كوي اودايقين ځان ته حاصلوي چي سامان دهغواوصافوسره سم دي كوم چي د ايګريمنټ اووعدې پرمهال بيان سويدي اوكه ندي،وروسته كچيري دماشين آلاتونصب كولوته اړتياوي نودهغه دتنصيب نګراني كوي ددې لپاره چي دوعدې سره سم ټوله په صحيح ډول ترسره سي .

(ج) په پروژه كي دكاركوونكي كمپنۍ دمعلوماتوسره سم اود كمپنۍ اودبانك دماهرينو داندازې سره سم دهغه مودې تحديدايګريمينټ اووعده كوي كومه موده چي دسامان داخيستلواودهغه د تنصيب دعملي تنفيذلپاره لګيږي،ددې لپاره چي كومه موده وټاكل سي له هغه څخه وروسته د كرايه داري پيل اوابتداء وسي،اووروسته سامان ددې قابل وګرځي چي په كرايه باندي وركول سي، اوله هغه مطلوبه ګټه ترلاسه سي .

(د) دكرايه داری دمودې په دوران كي به كرايه دارهغه قسطونه اداكوي كوم چي په عقدكي ټاكل سوي وي اوددې ترڅنګ به د كمپنۍ دمفادله خاطره دسامان حفاظت هم كوي اودهغه د

انشورنس اویمې ذمه داري به هم اخلي۔

(۵) دوعدې سره سم به بانك دكرايه داري دمودې دسرته درسيدلوسره سم نومونړي سامان د معمولي نرخ له مخي پركرايه داري كمپنۍ باندي پلورى اوكرايه دار به ټول قسطونه اونورټول التزامات دوعدې سره سم اداكوي۔

آيابانك كولاى سي چي دنومونړي تفصيل سره سم دكرايه داري معامله ترسره كړي؟

جواب : يوشى په كرايه باندي وركول په دووطريقوسره امكان لري :

۱ ۔ لومړۍ صورت دادى چي بانك سامان خپله واخلي اودمالك په توګه پرهغه باندي قبضه وكړي اووروسته هغه سامان دمعلومي مودې اومعلوم اجرت له مخي ګيراك ته په كرايه باندي وركړي،پدغه صورت كي چي كله داجاري موده پاى ته ورسيږي نوهغه سامان ددوهم ځل لپاره دبانك په قبضه كي راځي،اودواړه لوري دااختيارلري چي كه وغواړي ددوهم ځل لپاره داجاري نوى عقدترسره كړي اوكه وغواړي نودثمن په ټاكلو سره دي عقدبيع وكړي،اوبانك دااختيارهم لري چي هغه سامان بل ګيراك ته په كرايه باندي وركړي،ياې پربل ګيراك باندي وپلوري۔

نومونړي طريقه شرعاًروادده اوپه جواز كي ېې هيڅ ډول اختلاف نسته۔

۲ ۔ دوهم صورت هغه دى دكوم په باب چي پوښتنه سوې ده،هغه داچي بانك داډول شيان په كرايه باندي وركړي كوم چي دعقداجاري پرمهال دهغه په ملكيت كي نه وي بلكه له عقداجاري څخه وروسته يې دخپل ګيراك پرنامه له سپلائرزاوبرابرونكي څخه واخلي اوبانك خپل ګيراك لره ددې خبري وكيل جوړ كړى چي هغه پرسامان باندي قبضه وكړي اوهغه ترلاسه كړي اونصب يې كړي،وروسته بانك يوه نيټه ټاكي چي پرفلان نيټه به عقدبيع تكميليږي اوعقداجاره به پيل كيږي۔ نودټاكل سوي مودې څخه وروسته بانك له ګيراك څخه كرايه ترلاسه كوي ترڅوپوري

دمعاهدې سره سم داجارې موده پوره سي اوبانك خپل ټول واجبات له ګیراك څخه ترلاسه کړي نوبیابه بانك هغه سامان دمعمولی ثمن له مخي دهمدغه ګیراك پرلاس باندي وپلوري.

په دوهم يوڅوامورد پام وړ دي:

(۱) کله چي بانك عقداجاره کوي نوهغه مهال دشي مالك نه وي قبضه خولاهلته پريږده، اودکوم شي چي انسان مالك نه وي هغه په کرایه باندي نسي ورکولای همداډول چي کوم شي دانسان په قبضه کي نه وي هغه په کرایه باندي نسي ورکولای،ځکه چي دغه د" ربح مالم يضمن" له قبيلې څخه ګرزي،اوله هغه څخه په حديث شريف کي ممانعت راغلی دی:

علامه ابن قدامةؒ په الشرح الكبير كي ليكي چي:

(وكذلك لايصح هبته ولارهنه،ولادفعه اجرةً،وماشبه ذلك،ولاالتصرفات المنعقدة الى القبض،لانه غيرمقبوض، فلاسبيل الى اقباضه) (الشرح الكبيرلابن قدامة:ج:٤ ص:١١٩)

په فتاوی هنديه کي داډول ليکلي دي چي:

(ومنها "اى من شرائط صحة الاجارة" ان يكون مقبوض الموجراذاكان منقولاً،فان لم يكن فى قبضه فلاتصح اجارته) (الفتاوى الهندية: ج: ٤ ص: ٤١١)

دشافعيانوصحيح قول هم پدې ډول دی. (وګورۍ:مغني المحتاج: ج:, ص: ٦٨، ٦٩)

دنوموري ستونزي حل دادی چي کوم وخت دبانك اوګيراك ترمينځ معاهده ترسره کيږي هغه مهال دی عقداجاره نه بلل کيږي بلکه نوموړې معاهده دي يواځی داجارې وعده وګڼل سي او اجاره دي بياهغه مهال په مخامخ ډول يادليك په مرسته ترسره سي کله چي ګيراك له سپلائريعني برابرونکي څخه سامان ترلاسه کړي اوپه خپله قبضه کي يې واخلي اودنصب کارپای ته ورسيږي نوځرنګه چي پرهمدغه نيټه باندي اجاره ترسره کيږي نوله نوموړي نيټې څخه

دبانك په ضمان كي پاته كيږي،پدغه دوران كي كچيري نوموړی سامان بيځايه سونو هغه دبانك تاوان ګڼل كيږي اوتردغه نيټې پوري پرسامان باندي دګيراك قبضه دامانت قبضه ګڼل كيږي، له همدې امله كچيري نوموړی سامان پرته له كوم تجاوزڅخه هلاك اوبې ځايه سي نوګيراك يې ضامن نه ګڼل كيږي.

۲ ـ اصول دادی چي كچيري پرشي باندي آسماني آفت نازل سي نوپدغه صورت كي مستاجر ضامن ندی،ترڅوپوري چي مستاجردنوموړي شي په ساتنه كي تجاوزنه وي كړی،دغه اصول ته په پام سره دمستاجرپرذمه باندي دانده واجبه چي داجارې دمودې په دوران كي دحوادثواوآفاتو څخه دساتني لپاره نوموړی سامان بيمه اوانشورنس كړي، له همدې امله مناسبه داده چي كچيري بيمه كول ضروري وي نوبانك دي يې د مالك په توګه هغه بيمه كړي.

۳ ـ په پوښتنه كي چي كوم عقداجاره مذكوردي،په هغه كي ددې خبري وضاحت سوی دی چي كله داجارې موده پای ته ورسيږي نوموجربه هغه سامان په معموله نرخ سره پرمستاجرباندي پلوري ـ نودفقهي اعتبارله مخي ددغه دوه‌صورتونه امكان لري:

لومړۍ صورت دادی چي دسامان بيع دعقداجارې وپای درسيدلو سره وتړل سي،په دغه صورت كي بيع ددووشيانوسره مشروع ګرزي،يوداچي داجارې موده پوره سي او بل داچي دمستاجرذمه له ټولوواجباتوڅخه فارغه سي،نوموړی صورت شرعاًجواز نه لري، ځكه چي بيع له هغوعقودوڅخه ده كوم چي تعليق نه قبلوي،اودانده صحيح چي د راتلونكي ترپوې زمانې پوري دبيع اضافت وسي.

علامه خالدالاتاسيؒ په شرح المجله كي فرمايي چي:

(واماالذی لايصح تعليقه بالشرط شرعاًفضابطه كل ماكان من التمليكات...... كالبيع والاجارة)

(شرح المجلة العدلية : ج: ۱ ص: ۲۳٤)

دوهم صورت دادی چي بيع نه بلكه يواځي وعده يې ترسره سي چي په عقداجاره كي مشروط وي، نوپدغه صورت كي دا ډول شرط ولګول سوكوم چي دعقددمقتضى خلاف دی، اودا ډول شرط دحنفيانواوشافعيانوپه آندعقداجاره فاسدوي، ترڅوپوري چي د مالكيانو اوحنبليانوتعلق دی نودهغو په آند ډيرداسي شرطونه چي دعقددمقتضى خلاف وي خوبياهم عقدنه فاسدوي، له كوم ځخه چي په ښكاره داځر ګنديږي چي ددوی په آندپه يوه صفقه كي په اجاره كي دبيع شرط لګول روادی۔

په شرح الخرشي علي مختصرالخليل كي ليكلي دی چي:

(ان الاجارة اذاوقعت مع الجعل فى صفقة واحدة فانهاتكون فاسدة لتنافر الاحكام بينهما، لان الاجارة لايجوزفيهاالغرر، وتلزم بالعقد، ويجوزفيهاالاجل، ولايجوزشيء من ذلك فى الجعل۔ بخلاف اجتماع الاجارة مع البيع فى صفقة واحدة، فيجوزسواء كانت الاجارة فى نفس المبيع، كمالوباع له جلوداًعلى ان يخرزهاالبائع للمشترى نعالاً، او كانت الاجارة فى غيرالبيع، كمالوباع له ثوباًبدراهم معلومة على ان ينسج له ثوباً آخر)

(الخرشي على مختصرالخليل:ج:۷ص:٤)

دمالكيانواوحنبليانوپه آنددغه جوازهغه مهال دی كله چي بيع حالاًوي، اوموجل نه وي او په بيع كي چي كومه اجاره مشروط وي هغه به هم حالاًوی، ليكن زيربحث مسئله بالكل ددې برعكس ده، يعني اجاره خوحالاًده خوپه اجاره كي چي كومه بيع مشروط ده هغه داجارې دمودې دپای ته رسيدلوڅخه وروسته منعقد كيږي، دنوموړی صريح حكم كه څه هم دمالكيانوپه كتابونوكي ندی ترسترګوسوی خودكتابونوله عباراتوڅخه دا مفهوم راوزي چي ددوی په آندپه عقدكي په اساسي ډول شرط لګول جوازلري، اويواځي له دوو صورتونوڅخه پرته هيڅ يوشرط هم عقدنه فاسدوي، يوهغه شرط چي دعقدمنافي وي لكه بائع د پلورلو پرمهال دا ډول شرط ولګوي چي مشتري دي پدغه شي كي تصرف اولاس وهنه نكوي، يا موجرددې شرط له مخي يوشی په كرايه باندي وركړي چي

مستاجربه له هغه څخه ګټه نه پورته کوي،نوځرنګه چي نوموړي دواره شرطونه دعقد خلاف دي له همدې امله عقدفاسدګرزي،دوهم هغه دی چي شرط پدې ډول وي چي له امله يې ثمن مجهول وګرزي ياپه ثمن کي زياتوالی اوکموالی واقع سي،داډول شرط عقدفاسدوي۔

(وګوری:مواهب الجليل للخطاب:ج:٤ص:٣٧٣،٣٧٥-الخرشي:ج:٥ص:٨٠،٨١-بداية المجتهد:ج:٢ص:١٣٣،١٣٤)

په ظاهره په نوموړودووصورتونوکي داصورت داخل ندی چي موجرداجارې دمودې د پای ته رسيدلوسره سم دبيع شرط ولګوي،نوځکه نوموړي صورت دمالکيانوپه آندروا معلوميږي ۔په هرصورت دنوموړي تفصيل څخه وروسته دمالکيانودقول په اختيارولو سره ددغه مسئلی پحقله مونږداويلای سوچي دادبيع يوه وعده ده چي داجارې سره مشروطه ده،خوپدغه صورت کي داجارې دمودې دپای ته رسيدلوڅخه وروسته بيع منعقدکيږي،له همدې امله چي کله داجارې موده پای ته ورسيږي هغه مهال دی دواړه لوري دمستقل ايجاب اوقبول په مرسته سره دبيع معامله ترسره کړي،اوايجاب اوقبول که په مخامخ ډول وي اوکه دخط اوکتابت په مرسته وي۔

په نوموړی مسئله کي دجوازيودريم صورت هم کيدلای سي چي زماپه آندڅلورو امامانو د مسلك سره سم ښکاري،هغه دادی چي بيع داجارې سره نسي مشروطه،بلکه هغه وعده په جلا ډول مستقل ترسره سي ۔صورت يې دادی چي ددواړو لوريوترمينځ يوه وعده اوايګريمنټ ترسره سي،په کومه کي چي ددې خبري وعده سوې وي چي دواړه لوري به لومړی عقداجاره کوي اووروسته به بيع کوي، او وروسته دي د تاکل سوي وخت سره سم ددواړولوريوترمينځ اجاره ترسره سي په کومه کي چي د بيع هيڅ ډول يادونه نه وي،وروسته چي کله داجارې موده پای ته ورسيږي نوپه مستقل ډول دی بيع ترسره سي په کومه کي چي هيڅ ډول شرط نه وي،دارنګه به دواړه عقدونه مستقل اوغيرمشروط

وکړزي،اوداډول چيددواړوترمنځ کومه معاهده ويهغه به پردروخبرومشتمله سي:
(۱) بانك به ګيراك لره دسامان داخيستلووکيل جوړوي۔
(۲) ګيراك به داوعده کوي چي دسامان دترلاسه کولو،اوپرهغه باندي دقبضې دترسره کولو،اود نصب کولوڅخه وروسته هغه په کرايه باندي اخلي۔
(۳) بانك به داوعده کوي چي کوم وخت داجارې موده پای ته ورسيږي نوپرګيراك باندي به هغه سامان پلوري،ددغه معاهدې له تکميل څخه وروسته ګيراك يواځي دسامان اخيستلوپه لړکي د دبانك وکيل ګرځي،اوکله چي دوکالت عمل تکميل سي نودوعدې سره سم په مستقل ډول عقداجاره پروخت باندي منعقد کيږي،اوکله چي داجارې موده پای ته ورسيږي نودوعدې سره سم په مستقل ډول ددواړوترمنځ بيع منعقد کيږي۔
اوګيراك چي داجارې کومه وعده کوي اوبانك چي دبيع اوپلورلوکومه وعده کوي نودیانةً ددغو دواړووعدوپوره کول ددواړولوريوپرذمه باندي بالاجماع واجبه ده،اوترڅوپوري چي دقضاء تعلق دی نودمالکيانودمذهب سره سم کچيري وعده کوونکي داډول وعده کړې وي چي موعودله يې په يوه داسي معامله کي داخل کړي وي چي دوعدې له امله پرهغه باندي واجب سوی وي نوپه دغه صورت کي دوعدې پوره کول قضاءً واجب ګڼل کيږي،اوکچيري هغه وعده خلافي وکړي اوپه نتيجه کي يې موعودته څه ډول مالي زيان ورسيږي نوضامن يې وعده کوونکي دي۔
علامه قرافي مالکيؒ په خپل کتاب " الفروق" کي فرمايي چي:

(قال سحنون:الذی یلزم من الوعدبقوله:اهدم دارك،وانااسلفك ماتبتنی به واخرج الی الحج وانا اسلفك،لانك ادخلته بوعدك فی ذلك امامجردالوعدفلايلزم الوفاء به،بل الوفاء به من مكارم الاخلاق) (كتاب الفروق للقرافی:ج:٤ ص:٢٤،٢٥)

شيخ عليش مالكيؒ په خپله فتاوی کي دوعدې دلزوم په هکله ددريواقوال دذکرکولوڅخه وروسته فرمايي چي:

(والرابع:يقضى بهاان كانت على سبب،ودخل الموعودبسبب العدة فى شيء،وهذاهو المشهورمن الاقوال...... قال اسبغ سمعت اشهب سئل عن رجل اشترى من رجل كرما فخاف الوضيعة فاتى ليستوضعه فقال له:بع واناارضيك قال:ان باع براس ماله اوبربح فلاشيء عليه وان باع بالوضيعة كان عليه ان يرضيه...... وهذاالقول الذى شهره ابن رشدؒ فى القضاء بالعدة اذادخل بسببهافى شيء قال الشيخ ابوالحسنؒ فى اول كتاب الغرر،و ان قال:اشترعبدفلان وانااعينك بالف درهم فاشتراه لزمه ذلك الوعد اه ـ وهوقول ابن القاسمؒ فى سماعه من كتاب العارية وقول سحنون فى كتاب العدة

(فتح العلى للمالك: ج: ۱ ص: ۲۵۵)

دحنفيانوپه اصل مسلك که څه هم وعده قضاءً نه لازميږي خومتاخرينوحنفي فقهاووبيا په ډيرو ځايونوکي وعده لازمه ګڼلې ده ـ

په ردالمحتارکی د شرط فاسد په بيان کي دی چي:

(وفى جامع الفصولين ايضاً:لوذكرالبيع بلاشرط ثم ذكرالشرط على وجه العدة جازالبيع ولزم الوفاء بالوعد،اذالمواعيدقدتكون لازمة فيجعل لازماً لحاجة الناس)

وروسته علامه رمليؒ له فتاوی خيريه څخه نقل کړی دی چي:

(قدصرح علمائنابانهمالوذكرالبيع بلاشرط ثم ذكرالشرط على وجه العدة جازالبيع ولزم الوفاء بالوعد) ـ

بيادبحث په وروستی کي ليکي چي:

(وقدسئل الخيرؒ الرمليؒ عن رجلين تواضعاعلى بيع الوفاء قبل عقده وعقدالبيع خالياًعن الشرط

فاجاب بانه صرح فی الخلاصة والفیض والتتارخانیة وغیرهابانه یکون علی ماتواضعا) ۔

(ردالمحتار:ج:٤ص:١٣٥،باب البیع الفاسدمطلب فی الشرط الفاسداذاذکربعد العقداوقبله)

دحنفي علماووپه فقهي عباراتوکي ددې خبري وضاحت موجوددی چي وعده ځیني مهال دخلګو دارتیاله امله لازمیږي،داډول علامه خالدالاتاسیؒ دبیع الوفاء په بحث کي له فتاوی خانیه څخه په نقل کولوسره لیکي چي:

(وان ذکرالبیع من غیرشرط ثم ذکرالشرط علی وجه المواعدة فالبیع جائز،ویلزم الوفاء بالوعدلان المواعیدقدتکون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس) (شرح المجلة:ج:٢ص:٤١٥)

نودفقهاوونوموړواقوالوته په پام سره داویناصحیح ده چي په راتلونکي کي چي کومه اجاره اودبیع وعده یعني ایګریمنټ ترسره کیږي په هغه کي چي دواړه لوري کومه وعده فی الحاله وکړي نو هغه وعده قضاءً هم لازمیږي ۔

دجواب خلاصه

مخکي چي کوم تفصیلي جواب ذکرسودهغه خلاصه پدې ډول ده چي دبانك لپاره دا مناسبه ده چي دهغه طریقې سره سم دګیراك سره اجاره ترسره کړي کومه طریقه چي دتفصیلي جواب په پیل کي ذکرسوه،ځکه چي دهغه طریقی په جوازکي هیڅ ډول شك نسته،اونه هم پکښې دچاڅه اختلاف سته،اوله اختلاف اوشبهاتوڅخه لیري اوسیدل بهتردی ۔

خوکچیري نوموړي طریقه دیوې وجهي له امله نسي عملي کیدلای نوبیاچي بانك کوم صورت وړاندي کړیدی په شرعي ډول دهغه دجوازلپاره به لاندیني شرائط په پام کي نیول کیږي:

(١) دبانك اوګیراك ترمینځ چي کومه وعده لاس لیك کیږي په هغه کي به دسامان د اخیستلولپاره د ګیراك دوکیل جوړولومعامله قطعي اویقیني وی،خوپدغه وعده کي به

داجارې اوبيع يادونه يواځې دوعدې په توګه وي، دقطعي طريقې له مخې به دهغوی عقد نه ترسره کيږي.

(۲) کله چې ګيراك سامان واخلي اوپرهغه باندی قبضه ترسره کړي اونصب يې کړي له هغه څخه وروسته عقداجاره په مخامخ دال يادليك په مرسته ترسره سي، اوددغه عقد اجاری پرمهال به د بيع يادونه نه کيږي.

(۳) دسامان داخيستلوڅخه وروسته اودعقداجاره دترسره کيدلوڅخه مخکي هغه سامان دبانك په ضمان کي راځي.

(٤) کله چې داجارې موده پای ته ورسيږي نوبيع به په قطعي ډول ترسره کيږي.

(٥) دايګريمنټ پرمهال چې ددواړولوريوله خواداجارې اوبيع کومه وعده کيږي دهغه وعدې پوره کول پردواړولوريوباندي ديانةً اوقضاءً لازمه ده.

(٦) کچيري يواړخ داجارې دوعدې څخه مخالفت وکړي يادبيع له وعدې څخه مخالفت وکړي اوپه نتيجه ك يې بل اړخ ته څه مالي زيان ورسيږي نولومړۍ اړخ به د زيان تلافي کوي.

د اسلامي ترقياتي بانك دخپل رکن هيوادونوسره

دپورمعامله ترسره کول

پوښتنه : اسلامي ترقياتي بانك دخپل رکن هيوادونودپرمختګ اومصلحت په خاطرد صنعتی پروژو اونورسامان دراکړه ورکړي لپاره دکرايه داري له معاملاتوڅخه پرته ''دپوردبيع''معامله هم ترسره کوي، اورکن هيوادونه چې په پروژوکي کوم سامان ته اړتيالري نوبانك هغه له بازارڅخه اخلي اوبيايې پررکن هيوادونوباندي دپلورلولپاره دپوردبيع معامله داضافي وسيلې په توګه کاروي طريقه يې داده چې بانك دخپل ځان

لوري څخه رکن هيوادوکيل جوړوي اوبانك داخيستل سوي سامان نرخ براه راست برابروونکي ته ورکوي،اودهغه برابروونکي سره بانك دامعاهده کوي چي هغه نوموړی سامان براه راست رکن هيوادته وليږي،وروسته چي کله رکن هيواددبانك دوکيل په توګه پرسامان باندي دهغه دټولواوصافوسره سم قبضه کوي نوله هغه څخه وروسته بانك نوموړی سامان پررکن هيوادباندي دخريداري دنرخ څخه په زيات نرخ باندي ددې شرط له مخي پلوري چي هغه رکن هيوادبه دنوموړي سامان نرخ دټاکل سويوقسطونو سره سم اداکوي،کوم قسطونه چي ددريوکلونواولسوکلونوترمينځ وي .

آياپدې ډول چي دپورمعامله ترسره سي نودقسطوله مخي بانك نرخ ترلاسه کولای سي اوکه نه؟

جواب : دفقهي اعتبارله مخي دلته بايدچي يوه خبره په پام کي ونيول سي،هغه داچي دبيع دصحت شرط دادی چي مبيع به دبائع يادهغه دوکيل په قبضه کي وی . وروسته حنبليانونوموړی شرط دطعام دبيع سره خاص کړی دی،له همدې امله ددوی په آندله طعام څخه پرته دنوروشيانوبيع قبل القبض روادہ . اومالکيانونوموړی شرط دکيلي اووزني شيانوسره خاص کړيدی،له همدې امله ددوی په آندکيلي اووزني شيانوڅخه پرته دنوروشيانوپه بيع کي قبضه شرط ندهِ .د امام شافعیؒ اوامام محمدبن حسنؒ په آندپه ټولومبيعاتوکي داضروري ده چي مبيع به دبائع په قبضه کي وي،هغه که طعام وي که کيلي شي وي ياکه وزني شی وي .دامام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ په آندمځکي څخه پرته په نوروټولوشيانوکي دوړاندي پلورلو لپاره داضروري ده دبائع په قبضه کي به راشي .

(فتح القدير:ج:۵ص:۲٦٦،المغنی لابن قدامة:ج:٤ص:۳۱۱)

له قبضي څخه مخکي وړاندی دپلورلوممانعت په زيات شميراحاديثوکي مروي دی،په صحيحين کي له حضرت عبدالله بن عباسؓ څخه روايت دی چي:

(ان رسول اللهﷺ قال:من ابتاع طعامافلايبيعه حتی يستوفيه"قال ابن عباسؓ:واحسب کل شیء مثله) .

په ابوداود کي دحضرت ابن عمرؓ په قصه کي له حضرت زیدبن ثابتؓ څخه روایت دی
(فان رسول الله ﷺ نهی ان تباع السلع حیث تبتاع حتی یجوزالتجارالی رحالهم)

(ابوداود:حدیث نمبر:۳۳۵۶،المستدرك للحاکم:ج: ۲ ص:۴۰)

امام بیهقیؒ له حکیم بن حزامؓ څخه داډول روایت نقل کړی دی چې:
(قلت یارسول الله:انی ابتاع هذه البیاع فمایحل لی منها؟ومایحرم؟قال:یاابن اخی لاتبیعن شیئاحتی تقبضه) (سنن بیهقی: ج: ۵ ص: ۳۱۳)

امام بیهقيؒ فرمايي چي ددغه روایت سندحسن اومتصل دي،اوابن القیمؒ په تهذیب السنن کی فرمايي چي ددغه روایت دشیخینودشرائطوسره سم دی،ماسوی له یوه راوي څخه چی هغه راوي عبدالله بن عصمة دی،خوابن حبانؒ هغه ثقه ګڼلی دی،اوامام نسائيؒ هغه قابل استدلال ګڼلی دی۔ (تهذیب السنن:ج:۵ص:۱۳۱)

په سنن ترمذیؒ کي دی چي:
(عن عبدالله بن عمروؓان رسول الله ﷺ قال:لایحل سلف وبیع ولاشرطان فی بیع،ولاربح مالم یضمن)

امام ترمذیؒ فرمايي چي دغه حدیث حسن صحیح دی،په نوموړي حدیث کي نبي اکرم ﷺ د''ربح مالم یضمن'' څخه منع فرمایلې ده یعني داډول شئ دنفع اخیستونکي په ضمان کي نه وي راغلی،نوکوم چي له قبضې څخه مخکي پلورل کیږي هغه په دغه کي داخل دی،نوکچیري مشتري له قبضې څخه مخکي یوشی وپلوري نوداربح مالم یضمن ګڼل کیږي چي جوازنه لري۔

نوکچیري هغه سامان وزني اوکیلي وي نوپدغه صورت کي که څه هم دحنبلیانواو شافعیانو په آند بیع رواده خونوموړي احادیث عام دی اوهرډول مبیع لره شامل دی۔ له همدې امله دنوموړواحادیثوعموم ته په پام سره اوله اختلاف څخه دځان ساتلولپاره

مناسبه داده چي بانك مخکي له دې چي نوموړی سامان پرګيراك باندي وپلوري يا پخپله پرهغه باندي قبضه وکړي اويادي هم دخپل وکيل په مرسته قبضه ورباندي وکړي، او داهم کيدلای سي چي بانك دګيراك په ښارکي خپل نمائنده اوايجنټ وټاکي کوم چي دبانك له لوري څخه دوکيل پهٔول پر سامان باندي قبضه کوي.
پدغه صورت کي چي کله سامان په بیړه کي کښيښوول سي نومخکي له دې څخه چي سامان دمشتری بندرته ورسيږي بياهم بانك عقدبيع کولای سي.

اوکچيري بانك خپل هغه ګيراك کوم چي سامان اخيستل غواړي هغه ددې خبري وکيل جوړ کړي چي هغه دی دخپل ښارپه بندرباندي دبانك دوکيل پهٔول پرسامان باندي قبضه وکړي،نوپه دغه صورت کي دبانك لپاره داضروري ده چي دخپل ګيراك سره دي دليك اويادتليفون په مرسته هغه مهال دبيع معامله وکړي کله چي هغه پرسامان باندي قبضه وکړي،اوله دغه عقدبيع څخه مخکي يواځی دبيع دوعدې معامله کيږي،البته ددغه وعدې پوره کول دګيراك پرذمه باندي قضائًواجب دی.

لکه مخکي چي په تفصيل سره يادونه وسوه دبيع له انعقادڅخه مخکي اودوکيل له قبضې څخه وروسته هغه سامان دبانك په ذمه کی پاته کيږي،که څه هم پرهغه سامان باندي ګيراك دوکيل په توګه قبضه ترسره کړي وي کوم چي همدغه مال اخلي ياکوم بل څوك وي. له همدې امله کچيري په دغه دوران کي هغه سامان تباه سي نودبانك زيان ګڼل کيږي خوشرط دادی چي وکيل به(کوم چي وړاندی سامان اخلي) ددغه په ساتنه کي کوتاهي نه وي کړې.

دبانك دخپل رکن هيوادسره دپوراوقسطو

له مخي مرا بحه کول

پوستنه : اسلامي ترقياتي بانك په بهرني سوداګري کي دپانګی اچوني لپاره دخپل رکن هيواد سره دپوراوقسطوله مخی بيع مرابحه کوی،اونوموړي معامله درکن هيواد داړتياوودپوره کولولپاره کوي - دبهرنۍ سوداګرۍ په معاملاتوکي اصل دادی چي کله د بانك يورکن هيوادداوغواړي چي دترقياتي نوعيت سامان واخلي نواسلامي ترقياتي بانك چي دهغه غوښتنه په پام کي ونيسی اودهغه آډراوفرمائش ترلاسه کړي نوبياهغه سامان له بازارڅخه اخلي اوبيايې پررکن هيوادباندي پلوري -

طريقه يې داده چي بانك ددغه مقصدلپاره يوه معاهده کوي،پدغه معاهده کي له بانك څخه پرته رکن هيواد (اخيستونکي) اوپه همدغه رکن هيوادکي دبانك له لوري څخه ټاکل سوي يووکيل هم وي،چي ددې لپاره متعين سوي وي چي بانك يې ددې لپاره خپل وکيل ګرځوي چي سامان واخلي اوبياپرهغه باندي قبضه وکړي اووروسته يې پررکن هيوادباندي دهغه نرخ له مخي وپلوري کوم نرخ چي بانك ټاکلی وي،اوپه عمومي ډول پدغه نرخ کي بانك خپله ګټه هم شاملوی،کوم نرخ چي هغه دخپل وکيل په مرسته دمعاهدې سره سم سپلائرزيعني برابرونکي ته ورکړيدی،اوپه عمومي ډول دبهرنۍ سوداګرۍ په معاهدوکي دبانك له لوري څخه متعين سوي وکيل دثمن داداکولوضامن دی -

آيابانك داکولای سي چي ددغه طريقی له مخي بيع مرابحه وکړي ؟

جواب : دبيع مرابحې کومه طريقه چي په پوښتنه کی ذکرسويده هغه شرعاً جواز نه لری

څکه چي په دغه صورت کي بيع بعدالقبض راځي،اوپرمبيع باندي دبانك وکيل قبضه تر
سره کوي کوم چي بانك هغه لره دمشتري په ښارکي خپل وکيل جوړ کړيدی،اوپدغه کي
هم شرعاًځه حرج نسته چي دبانك وکيل دمشتري له لوري څخه هم دثمن داداکولوکفيل
جوړسي،اودايګريمنټ او وعدې پرمهال داټاکل کيري چي دعقدبيع له انعقادڅخه مخکي
هغه بيع نه ګڼل کيږي بلکه دبيع وعده ګڼل کيږي،اوپردواړولوروباندي قضاءً دالازمه ده
چي هغه وعده به پوره کوي،لکه ددوهمې پوښتنی په جواب کي چي په تفصيلي ډول
يادونه وسوه ـ اوپاته سوه داخبره چي بانك چي په کوم نرخ سره هغه سامان اخيستي
دی نوپرهغه باندي يې د معلومي ګټې په اضافه کولوسره پرمشتري باندي پلوري اوثمن
له يوې معلومي مودې څخه وروسته ترلاسه کوي نوشرعاًورېکښې څه حرج نه سته،د
زياتروفقهاووپه آندداډول عقدروادی ـ

امام ترمذيؒ فرمايي چي:

(وقدفسربعض اهل العلم ـ قالوا: بيعتين فی بيعة ان يقول:ابيعك هذاالثوب بنقدبعشرة،وبنسية بعشرين،ولايفارقه احدالبيعين فاذافارقه علی احدهمافلاباس اذاكانت العقدة علی احدمنهما)

(جامع ترمذی:ج:٤ص:٥٣٣،باب ماجاء فی النهی عن بيعتين فی بيعة،حديث نمبر:١٢٣١)

امام عبدالرزاقؒ په مصنف عبدالرزاق کي له امام زهريؒ،طاؤسؒ،اوسعيدبن مسيبؒ
څخه نقل کوي هغوی فرمايي چي:

(لاباس بان يقول:ابيعك هذاالثوب بعشرة الی شهر،اوبعشرين الی شهرين،فباعه علی احدهماقبل ان يفارقه فلاباس به، وهكذاعن قتادةؒ) (مصنف عبدالرزاق:ج:٨ص:١٣٦)

امام محمدبن حسن شيبانیؒ فرمايي چي:

(قال ابوحنيفة فی الرجل يكون علی الرجل مائة دينارالی اجل،فاذاحلت قال له الذی عليه الدين،

يعني سلعة يكون ثمنهامائة دينارنقداً، بمائة وخمسين الى اجل، ان هذاجائز، لانهالم يشترطاشيئا ولم يذكرا امراً يفسدبه الشراء) ۔

(كتاب الحجة على اهل المدينة: ج:۲ ص:٦٩٤، باب مايجوزفى الدين ومالايجوزفيه)

د نامسلمان نړيوال بانكونوڅخه چې كوم سود ترلاسه كيږي دهغه كارول

دعلماووادبانك دماهرينوپه رپورټ كې غوراوفكر

پوښتنه: په ۱۰ ربيع الاول ۱۳۹۹ھ كي په جده كي داسلامي ترقياتي بانك غونډه ترسره سوه، ددغه غونډې هدف داووچي اسلامي ترقياتي بانك چي كوم رقم دنامسلمانو هيوادونو په نړيوالو بانكونوكي ذخيره كوي اوبياسودورباندي ترلاسه كوي، نوېدې هكله شرعاًبايد چي غوروسي ۔

نودنامتوعلماووپه رپورټ كې چې كوم وړانديزونه وړاندي سوي وه دهغوپه رڼاكي دبانك محافظى اونگراني كوميتى داپريكړه وكړه چې كوم سودله نړيوال بانك څخه تر لاسه كيږي دهغه پنځوس فيصده به داسپيشل فنډيعني ځانگړي صندوق په توګه ساتل كيږي، دغه ځانگړی صندوق يااسپيشل فنډدهغوامانتونوپنځوس فيصددي كوم چي په نړيوال ماركيټ كي دكار كوونكوبانكونوپه ښاخونوكي ذخيره سويدی، اوداسپيشل فنډ مقصددادی چي په بانك كي د امانت په توګه دذخيره سوي كرنسي په نرخ كي د جګيدلواوغورځيدلوپه نتيجه كي چي دبانك په پانګه اوسرمايه كي كوم زيان اوخساره راځی، دهغه دتلافي لپاره دغه ځانگړی صندوق خاص دی۔

اوداپريكړه يې هم وكړه چي هغه نورپنځوس فيصده به د''معونة خاصة'' لپاره ځانگړي كيږي ۔دنگرانی كوميتی دپريكړي په نتيجه كي به معونة خاصة ددغواغراضولپاره صرف كيږي:

۱: درکن هیوادداقتصادي، مالي، اوبانکي سر گرمیودمعتدل ساتلولپاره په تربیت اوځېړنو کي به هغه دشرعي داحکاموسره سم صرف کېږي، ددغه هدف دلاس ته راوړلو لپاره په ۱٤۰۱ھ (۱۹۸۱ء) کي دجدې د" المعهدالاسلامی للبحوث والتدریب" بنیاد کښېښوول سو، اوس مهال نوموړې اداره دتربیت اوځېړنوپه میدان کي خپله فریضه سرته رسوي۔

(۲) دناخاپوحوادثواوآفتونوپه صورت کي به رکن هیوادونواواسلامي ټولنوته دکومك پېسو د سامان اومناسبوخدماتوپه شکل کي له معونة خاصة څخه رقم ورکول کېږي۔

(۳) داسلامي مسائلودتائیداودهغودپلي کولولپاره به رکن هیوادته له همدغه معونة خاصة څخه امداد ورکول کېږي۔

(٤) رکن هیوادته به فني امدادهم له همدغه معونة خاصة څخه ورکول کېږي۔ اوس پوښتنه داده چي کوم سودله نړیوالوبانکونوڅخه ترلاسه کېږي اوبیادیادسوي تفصیل سره سم په اسپیشل فنډپه معونة خاصة کي ایښوول کیدلای اوکنه څني اخیستل کیدلای سي؟

جواب: په دې هکله چي علماووپه ۱۱ ـ ۳ ـ ۱۳۹۹ھ کي غونډه ترسره کړه اومتفقه سفارشات یې وړاندي کړه نوموړ هم دهغوسفارشاتوسره په اتفاق داویناکووچي ددغو بانکونوسودهم عین رباده، اودجمهوروفقهااوصحیح اومختارقول همدادی چي سود حرام دی که څه هم له حربي څخه واخیستل سي، له همدې امله یومسلمان دانسي کولای چي سودترلاسه کړي اوبیایې په خپلو ذاتي کارونوکي مصرف کړي۔

خوبل لورته موږداهم وینوچي داوسنیوحالاتوله امله دامناسبه نده چي دنامسلمانو هیوادونو په بانکونوکي دی دسودیوه فراخه اندازه رقم پریښوول سي، له همدې امله له هغه څخه دځان ساتلولپاره علماوداصورت راایستلی دی چي لومړی خودی بانك پوره هڅه وکړي چي څومره ژر ممکن وي په یوډول له دې خبري څخه خلاصون ترلاسه کړي چي په سودي بانکونوکي خپل رقم ذخیره کړي، خوترڅوپوري چي داعمل نه وي مکمل

سوی نوترهغوپوري به دسودرقم په يو ځانګړی اکاؤنټ کي ساتي،اووروسته ته دي يې پرفقيرانواوغريبانوباندي ويشي.

اوپاته سوه داخبره چي دسودنيمه برخه به داسپيشل فنډلپاره ځانګړی کيږي نوزماپه آنددغه صورت شرعاًجوازنلري،ځکه چي اسپيشل فنډدبانك دټولواثاثاتويوه برخه وي اوځيني مهال په هنګامي اوبيړني ډول دپانګي په نرخ کي دکمي له امله چي بانك ته کوم زيان رسيږي نودهغه تلافي له اسپيشل فنډڅخه کيږي،اومخکي يادونه وسوه چي دبانك له سودڅخه په هيڅ حالت کي هم ګټه اخيستل جوازنلري.

نوځکه اسلامي بانك ته داپکارده چي سوديواځې دمعونة خاصة لپاره ځانګړی کړي.

د''ليټرآف کريډيټ'' پرويشلوباندي دبانك اجرت ياکميشن اخيستل

پوښتنه : کوم خلګ چي له بهرڅخه مال راغواړي هغوی په يوبانك کي ايل سی خلاصوی، چي په نتيجه کي يې بانك دهغه لپاره''ليټرآف کريډيټ'' يعني باورليك ويشي په کوم کي چیبانك د هغه کس ضمانت اخلي اوپرضمانت باندي معاوضه ترلاسه کوي اوس پوښتنه داده چي بانك داډول معاوضه ترلاسه کولای سي اوکه نه؟

جواب : پردغه موضوع باندي مادډاکټررفيق مصری دوړانديزونوجاج واخيستی،خو ددغه مسئلې په هکله زماجواب هغه دی کوم چي مادسروس چارج په مسئله کي عرض کړی،اوخلاصه يې داده چي پرکفالت ياضمانت باندي اجرت اخيستل حرام دی، زما د علم سره هيڅ يوفقيهه هم دهغه جواز نه دی ورکړی،وجهه يې همداده چي دايوداسي اجرت دی چي ديومال يادیوعمل په عوض کي نه دی،بله وجهه يې داده چي په اسلامي فقهه کي کفالت عقدتبرع ګڼل کيږي اوعقدمعاوضه نه ګڼل کيږي.

اودایوه داسي واضحه خبره ده چي دلیل ته هم اړتیانه لري.

البته دومره خبره ضرورسته چي دکفیل لپاره خوپرنفس کفالت باندي اجرت اخیستل جوازنه لري خوکچیري کفیل پرکفالت باندي څه عمل هم وکړي،لکه په دې هکله لیکل ویل وکړي،یانور دفتري کارونه ترسره کړي،یاپه دې هکله دمضمون له (دچالپاره چي ضمانت اخیستل سوی وي) اومضمون عنه(دچاله لوري څخه چي ضمانت اخیستل سوی وي) سره په ذاتي ډول دلیك په مرسته رابطه ساتي،نوداضروری نه ده چي داډول دفتري کارونه دی تبرعاًترسره سي،بلکه کفیل داکولای سي چیددغوټولوکارونودسرته رسولوپه نتیجه کي له مکفول له یامکفول عنه څخه داجرت غوښتنه وکړي.

نن صباچي بانك دچاضمانت اخلي نوهغه یواځي دژبي ضمانت نه وي بلکه دهغه لپاره زیات شمیر دفتري کارونوته اړتیاوي،لکه خط اوکتابت،اسنادترلاسه کول،رقم ترلاسه کول،وروسته هغه لیږل اوداسي نور،دنوموړوکارونولپاره کارکوونکو،دفتر،ودانۍ اونورو داړتیاوړشیانوته اړتیا پښیږي،نوبانك چي داټول کارونه سرته رسوي پرهغه باندي دانده واجبه چي په مفت ډول به یې سرته رسوي بلکه هغه داکولای سي چي له خپلو ګیراکانو څخه دمناسب اجرت غوښتنه وکړي، البته پرنفس ضمانت باندي اجرت نه سي اخیستلای .اوبانك دبائع اومشتري ترمینځ واسطه هم جوړیږي اوددلال یاوکیل په حیث زیات شمیرکارونه کوي،اوشرعاًپردلالي اووکالت باندي اجرت اخیستل جواز لري.

له همدې امله دنوموړوکارونودسرته رسولوپه نتیجه کي بانك داجرت غوښتنه کولای سي نوبانك داکولای سي چي له ګیراك څخه ددوه ډوله اجرت غوښتنه وکړي:

(۱) د"لیټرآف کریډیټ" پرویشلوباندي چي بانك کوم دفتري کارونه سرته رسوي پرهغو

باندي داجرت غوښتنه كولاى سي .
(۲) پروكالت يادلالي باندي داجرت غوښتنه كولاى سي .
البته داضروري ده چي اجرت به دنوموړوكارونوله اجرت مثل څخه زيات نه وي،ځكه چي‌كه چيري‌زيات وي‌نوبياپرنفس ضمان باندي‌داجرت ترلاسه كولويوه حيله‌گرزي‌لكه څنگه چي دلومړۍ پوښتنى په جواب كي په تفصيلي ډول يادونه وسوه .
په هرصورت كله چي بانك نوموړي دوه ډوله صورتونه ترلاسه كولاى سي نوپرنفس ضمان باندي داجرت اخيستلوهيڅ گنجائش نه سته .

اوډاكټررفيق مصري داوړانديز چي پخوابه يواځي دتبرع اواحسان له مخي يوكس دبل كس ضمانت اخيستي خواوس مهال دغه يوه منظمه پيشه جوړه سوې‌ده،له همدې امله په دغوحالاتوكي پرنفس ضمانت باندي اجرت اخيستل پكارده چي رواسي .

خوموږ دځينوعواملوله امله دنوموړي وړانديزسره هيڅ ډول اتفاق نه سوكولاى:
لومړۍ داچي كه چيري له پيل څخه داومنل سي چي‌كه چيري يوكس په انفرادي ډول يوعمل كوي اوپرهغه باندي اجرت اخيستل روانه وي اووروسته بياهغه عمل يوه منظمه پيشه جوړه سي نوپرهغه باندې اجرت اخيستل رواگرزي،كه چيري موږدغه دليل صحيح تسليم كړونوپراساس به يې داهم ويل كيږي چي پخوابه پوردتبرع له مخي وركول كيدى،خواوس مهال داسي څوك موجوديت نه لري چي تبرعاًپورور كړي، او د پورور كولومعامله يوه پيشه گرزيدلې ده اوددغه عمل لپاره بانكونه رامينځته سوي‌دي،نوپه كارده چي پرنفس پورور كولوباندي داجرت غوښتنه رواسي .

اوښکاره خبره ده چې دپورپه معامله کې دنوموړي دليل په منلوسره هيچاهم داوينانه ده کړې چې پرپورباندي داجرت غوښتنه کول رواده،نودضمانت په معامله کې هم دادليل نه منل کيږي - اوپاته سوه دامام،موذن،معلم اوداسي نورو داجرت مسئله نوهغه يوه مجتهدفيه مسئله ده،زيات شميرفقهاء لکه امام شافعیؒ اوداسي نورفقهاء له پيل څخه هغه روابولي،اوپرجوازباندي يې په ځينو احاديثوسره استدلال کړيدی،اوکله چې اړتيا زياته سوه اومتبرّعين پاته نسوه نودضرورت پراساس حنفيانوهم هغه ته جوازورکړي - خودضمانت داجرت مسئله مجتهدفيه مسئله نه ده (بلکه متفقه مسئله ده) نوځکه دا صحيح نه ده چې دضمانت داجرت مسئله دطاعت داجرت پرمسئله باندي قياس سي اوپاته سوه داخبره چې يوڅوك په اجرت باندي ددې لپاره درول چې لرګی پريکړي او ياښکار وکړي نودااصلاً جوازنه لري،اولرګی اوښکارسوی حيوان دهغه چاملکيت ګڼل کيږي کوم چې يې هغه بل کس په اجرت باندي درولی وي،داجير(مزدور)ملکيت نه ګڼل کيږي،اوپه دې کي هيڅ ډول فرق نسته چې هغه(کوم چې بل لره په اجرت دروي)فردوی یاتجارتي کمپنۍ وي -

(۲) په هرصورت دامعلومه سوه چې بانك له خپل ګيراك څخه دوه ډوله اجرت اخيستلای سي - يوپرهغودفتري کارونوباندي کوم چې يې بانك سرته رسوي،اوبل پروکالت باندي -

له همدې امله ددغودواړو اجرتونودمقدارتعين بانك ته پريښوول سوی دی،اوبانك دا کولای سي چې دنوموړودواړکارونواجرت دومره اندازه وټاکي چې داوسني وخت د عرف سره سم اودهغو خدماتولپاره کافي اوبس وي کوم خدمات چې بانك سرته رسولي وي - والله اعلم -

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

پرمروجو موزو باندي د مسح مسئله

استفتاء

علماء کرام ددې مسئلې په هکله څه فرمايي چې پرکومو موزو باندې مسح کول صحيح ده؟

الف........د څرمني پرموزو باندي مسح کول تقريباً د ټولو علماوو په آند روا ده.

البته د وړيو، ليلون او داسي نوروشيانو پر موزو باندي د مسح د جواز په هکله اختلاف موجود دی، زياتره فقهاء د وړيو پرموزو باندي د مسح د جواز لپاره يوڅوشرطونه لري. خو د نن وخت يو مشهور کس د فکر او بصيرت څښتن فرمايي چې پرهرډول موزو باندي د کوم قيد او بنديز څخه پرته مسح صحيح ده.

ب..........فقهاء کرامو چې د موزو د مسح د جواز په حقله کوم شرطونه بيانکړي دي په هغه اړه مشهور مفکّر فرمايي چې:

"ما د خپل امکاني حد سره سم دا هڅه وکړه چې د نوموړو شرطونو ماخذ ولټوم خو په سنت کي کوم داسي شئ ترسترګو نه سو".

"د سنت څخه چې کومه خبره ثابتيږي هغه داده چې نبي اکرم ﷺ پرجرابو او څپليو باندي مسح فرمايلې ده" . د نسائي شريف څخه پرته په کتب سنن کي او په مسند احمدؒ کي د مغيره ابن شعبةؓ روايت موجود دی چې نبي اکرم ﷺ اودس وفرمايه او (مسح على الجوربين والنعلين) يعني پر جرابو او څپليو به يې مسح وفرمايل. د ابو داوودؒ دا بيان دی چې حضرت عليؓ، عبد الله بن مسعودؓ، براء بن عازبؓ، انس بن مالكؓ، ابو امامهؓ، سهيل بن سعدؓ، او عمر بن حريثؓ ټولو پر جرابو باندي مسح فرمايلې ده.

دغه رنګه د حضرت عمر رض او حضرت عباس رض څخه هم دا ډول فعل مروي دی بلکه بیهقي رح دابن عباس رض او انس بن مالك رض څخه او طحاوي رح د اویس بن اوس رض څخه روایت نقل کړی دی چي نبي اکرم عليه‌السلام یواځي پر څپلیو باندي مسح وفرمایل. او د جرابو یادونه نه سته، او دارنګه عمل د حضرت علي رض څخه هم منقول دی.

ددغو مختلفو روایتونو څخه دا معلومه سوه چي یواځي پرجرابو باندي او د جرابو سره سره پر څپلیو باندي مسح کول دا ډول رواده لکه څرنګه چي د څرمني پرموزو باندي رواده. په نوموړو روایاتو کي چیري هم دا نه ترسترګو کیږي چي نبي اکرم عليه‌السلام دي د هغو شرطونو څخه یو شرط هم بیان کړی وي کوم شرطونه چي فقهاوو وړاندي کړيدي او نه هم چیري دا یادونه سته چي پرکومو جرابو باندي چي نبي اکرم عليه‌السلام مسح فرمایلې ده یا صحابه کرامو رض مسح فرمایلې ده هغه جرابي د کوم شي څخه جوړي سوي وې.
له همدې امله زه اړ یم چي دا ووایم چي د فقهاوو دوړاندي سوو شرطونو هیڅ ډول ماخذ نه سته او څرنګه چي فقهاء شارع نه ګڼل کیږي نو که ددوی شرطونه عملي نه سي په کارده چي په نتیجه کي یې ګناه هم نه وي.

د نوموړي څېړني خلاصه داده چي پر هرډول موزو باندي په اطمینان سره مسح ترسره کیدلای سي، هغه که د وړیو وي، که د لیلون وي، که د څرمني وي یا دکوم بل څه وي، او که چیري پر پښه باندي ټوکر(کپړه) وپوښل سي او مسح وسي نو هم جواز لري. ددغه مفکر څخه پرته علامه ابن تیمیة رح هم د خپلو فتواوو د کتاب په دوهم ټوك كي دا ډول فتوا ورکړېده، او د حافظ ابن قیم رح او د علامه ابن حزم رح مسلك هم په دې ډول دی ، چي د هر ډول قید او بندیز څخه پرته پرهر ډول موزو باندي مسح کیدلای سي.

په پای کي مستدعي يم چي تاسو د مصروفيت سره-سره دغه ديني مسئله هواره کړئ فتوی بايدچي مدلّله او مفصّله وي۔

ستاسو فتوی ته انتظار باسم ددې لپاره چي ستونزه پای ته ورسيږي او صحيح لاره واضحه سي۔

جواب ته سترګی په لار

محمد طاهر غوري معرفت مدرسه

تعليم النسآء چشتياء، ضلع بها ولنګر۔

الجواب بالله التوفيق

د وړيو، ليلون يا داسي بل څه څخه جوړي سوي کومي موزې چي نن صبا مروّجي دي پر هغو باندي مسح کول په ائمه مجتهدينوؒ کي د هيچا په آند هم جواز نه لري۔ ستاسو دا خيال بالکل ناسم دی چي په دې هکله د فقهاوو ترمينځ هيڅ اختلاف نه سته۔ بلکه ټول ائمه مجتهدينؒ پردې خبره متفق دي چي پر دا ډول نرۍ باريکو موزو باندي مسح کول نه دي روا، علامه کاساني فرمايي:۔

(فان کانا رقيقين يشفان الماء لايجوز المسح عليهما با لاجماع)۔ (بدائع الصنائع:ج:۱ص:۱۰)

او علامه ابن نجيمؒ ليکی:۔

(ولا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف، ولوکان ثخينا يمشی معه فرسخا فصاعدا فعلى الخلاف) (البحر الرائق:ج:۱ص:۱۹۲)

ددې څخه دا معلومه سوه چي په کومو موزو کي د ''ثخينين'' شرطونه موجوديت نه لري، يعني په هغوی کي اوبه ننوځي، يا د بل شي د تړلوڅخه پرته هغوی پرځای نه پاته کيږي، يا په هغوی کي تريوه فرسخ پوري تګ بې له څپليو ممکن وي، پر هغو موزو باندي مسح د هيڅ يو مجتهد په مذهب کی نه ده روا، او په کومو موزو کي چي نوموړي درې واړه شرطونه موجود وي د هغه د مسح د جواز او نه جواز په هکله اختلاف موجود دی۔

محترم سيد ابو الاعلی مودودي صاحب په زيات شمير مسئلو کي د جمهور امت څخه بيله لاره خپله کړې ده، او دغه مسئله هم داسي ده په کومه کي چي هغه د جمهورو فقهاوو سره په مخالفت کولو سره سخته تيروتنه کړې ده، ده چي کوم دلايل ذکر کړي دي د هغه څخه دا معلوميږي چي ده هڅه نه ده کړې چي د نوموړي مسئلي په حقيقت سره ځان وپوهوي۔

ستاسو د ډاډ لپاره د مسئلې حقيقت په لنډ ډول وړاندي کيږي۔

خبره داده چي قرآن شريف چي په سورت مائده کي د اوداسه کومه طريقه بيان کړې ده په هغه کي په پوره وضاحت سره د پښو د پريمنځلو حکم ورکول سوی دی، نه د مسح کولو حکم۔ نو د قرآن شريف د آيت تقاضا داده چي د اوداسه پرمهال هميشه پښې پريمنځل سي، او په هيڅ صورت کي مسح نه سي روا، آن تردې چي د څرمني پرموزو باندي هم مسح نه سي روا، خو د څرمني پرموزو باندي چي د مسح کومه اجازه د امت په اجماع سره ورکول سوې ده، هغه د دې امله چي پر دا رنګه موزو باندي مسح کول او د هغه اجازه ورکول د نبي اکرم ﷺ څخه په داسي تواتر سره ثابته ده دکوم څخه چي انکار ممکن نه دی۔

که چيري د "مسح على الخفين" د جواز لپاره يواځي دوه او درې حديثونه موجود وای نو پر اساس به يې د قرآن شريف په ياد سوي اوواضح حکم کي هيڅ ډول تقييد صحيح نه وای، ولي چي په اخبار آحاد سره پرقرآن شريف باندي زياتوالی يا د هغه نسخ او يا هم تقييد نه دی روا۔ خو څرنګه چي د "مسح على الخفين" احاديث معناً متواتر دي، له همدې امله ددغو متواترو احاديثو په رڼا کي ټول امت پردې خبره باندي اجماع کړې ده چي د قرآن شريف په آيت کي د پښو د پريمنځلو حکم د هغه صورت سره خاص دی کله چي "خفين" (يعنی د څرمني موزې) نه وي په پښو سوي، دغه رنګه امام ابو حنيفهؒ فرمايي:۔

(ما قلت بالمسح حتى جآء نى فيه مثل ضوء النهار)۔ (البحر الرائق:ج:۱ص:۱۷۳)

دغه رنګه د "مسح على الخفين" حکم "۸۰" صحابه کرامو رضي روايت کړی دی۔ حافظ ابن حجرؒ په فتح الباري کي ليکي:۔

(وقد صرح جمع من الحفاظ بان المسح على الخفين متواتر و جمع بعضهم رواته

فجاوزوا الثمانين منهم العشرة) (نيل الاوطار:ج:۱ ص:۱۷٦)

او امام حسن بصريؒ فرمايي:-

(ادركت سبعين بدريًا من الصحابةؓ كلهم كانوا يرون المسح على الخفين)

(تلخيص الجيد:ج:۱ص:۱۵۸۔ و بدائع الصنائع:ج:۱ص:۷)

که چيري د ''مسح على الخفين'' حکم داډول په تواتراو استفاضه سره ثابت نه وای نو د قرآن کريم د واضح حکم تخصيص او تقييد به ممکن نه وای، امام ابو يوسفؒ فرمايي:-

(انما يجوز نسخ القرآن با لسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين فى الاستفاضة)

(احكام القرآن للجصاص:ج:۲ص:۴۲۵)

'' په نبويﷺ سنت سره د قرآن يو حکم منسوخ کول هغه مهال کيدلای سي کله چي هغه سنت په داسي تواتر سره ثابت وي لکه څرنګه چي ''مسح على الخفين'' ثابته ده''۔

لنډه دا چي د اوداسه پرمهال د پښو د پريمنځلو قرآني حکم داسي نه دی چي هغه د دوو درو روايتونو پر اساس د يو خاص حالت سره مخصوص کړل سي، بلکه د هغه لپاره داسي تواتر په کاردی لکه څنګه چي د مسح على الخفين احاديثو ته حاصل دی۔

اوس د '' خفين'' په هکله دارنګه تواتر موجود دی چي نبي اکرمﷺ پر هغه باندي خپله هم مسح فرمايلې ده او نورو ته يې هم د مسح اجازه ورکړې ده، خو د خفين څخه پرته د بل شي د مسح په هکله دارنګه تواتر موجوديت نه لري۔

او خفين په عربي ژبه کي يواځي د څرمني موزوته ويل کيږي، د ټوکر(کپړې) موزوته خفين نه ويل کيږي، له همدې امله نوموړې اجازه يواځي د څرمني د موزو سره تخصيص لري، او د نورو موزو په صورت کي به د قرآن اصلي حکم يعني د پښو پريمنځل عملي کيږي ۔

هو! که چيري د ټوکرموزې دومره ټخانت ولري چي د خپلو خصوصياتو او اوصافو له امله د څرمني د موزو سره مساوات پيدا کړي ، يعني هغه ته اوبه نه ننوزي، او نه هم د بل

شي ترلو ته اړتيا لري، او په هغه کي تريوه يادوو ميلو پوري تګ ممکن وي، نو ددغه رنګه موزو په هکله د فقهاوو ترمينځ اختلاف موجود دی.
ځيني فقهاء داوايي چي نوموړي موزې د څرمني د موزو په معنا کي راغلي او مسحورباندي رواده، خو ځيني بيا داوايي چي مسح يواځي د څرمني د موزو لپاره په تواتر سره ثابته ده ، له همدې امله پردغو موزو باندي مسح نه ده روا .
ګواکي موزې درې ډوله سوې:
۱: د څرمني موزې کوموته چي خفين ويل کيږي، او پردارنګه موزو باندي په اجماع سره مسح رواده.

۲: هغه باريکي او نرمي موزې چي نه د څرمني وي او نه هم د څرمنياوصاف وريکښې وي لکه نن صبا د وړيو، ليلون اوداسي نوروشيانو موزې. په دې هکله اجماع داده چي مسح نه ده روا، ولي چي پردغو موزو باندي مسح په داسي دلايلو سره نه ده ثابته سوې چي پراساس يې د پښو د پريمنځلو قرآني حکم پريښوول سي.

۳: هغه موزې چي د څرمني نه وي، خو د ثخانت او سختوالي له امله د څرمني اوصاف وريکښې وي، پردغه رنګه موزو باندي د مسح په جواز کي د فقهاوو ترمينځ اختلاف موجود دی.
لنډه دا چي کومي موزې چي د څرمني په شان نه وي، پر هغو باندي دمسح په نه رواوالي کي د امت دمجتهدينوترمينځ هيڅ ډول اختلاف نه سته، هغه له دې امله چي د پښو د پريمنځلو قرآني حکم ترهغو پوري نه سي پريښوول کيدلای ترڅو پوري چي د مسح علی الخفين د تواتر په شان تواتر نه وي ثابت سوی.

نوفقهاء کرامو چي کوم شرطونه لګولي دي هغه يې دڅانه نه دي لګولي، بلکه په موزو کي يې د څرمني د اوصافو د تحقق لپاره لګولي دي ، او په دې هکله هم اختلاف سته چي د نوموړو شرطونو دتحقق څخه وروسته پر هغه باندي مسح رواده او که نه؟

د مسئلې د حقيقت د وضاحت څخه وروسته دې ته بايد پام وسي چي هغه روايات په کومو کي چي پر جرابو باندي د مسح يادونه سوې‌ده هغه ټول درې روايتونه دي، يو د حضرت بلال رض څخه مروي دی، دوهم د حضرت ابو موسیٰ اشعري رض څخه مروي دی، او دريم د حضرت مغيره بن شعبه رض څخه مروي دی، د حضرت بلال رض حديث په معجم صغير للطبراني کي دی، د ابو موسیٰ اشعري رض حديث په ابن ماجه او بيهقي کي دی، خو حافظ زيلعي رح د دواړو روايتونو په هکله دا ثابته کړې‌ده چي دغه دواړه روايتونه سنداً ضعيف دي۔ (نصب الرايه:ج:۱ص:۱۸۳و ۱۸٤)

او د حضرت ابو موسیٰ اشعري رض د حديث په هکله امام ابو داود رح هم ليکلي دي چي:۔

(ليس بالمتصل ولا بالقوی) (بذل المجهول:ج:۱ص:۹٦)

د همدې امله نوموړي دواړه روايتونه د بحث څخه وتلي دي۔

او پا ته سو يو د حضرت مغيره بن شعبه رض حديث، هغه ته که څه هم امام ترمذي رح "حسن صحيح" ويلي دي، خو نورو جليل القدر محدثونو بيا دامام ترمذي رح پردغه وينا باندي په سخت ډول تنقيد کړی دی، امام ابو داود رح دغه حديث روايت کوي او ليکي :۔

(وکان عبد الرحمٰن بن مهدی لايحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة رض ان النبی صلی الله عليه وسلم مسح علی الخفين) (بذل المجهود:ج:۱ص:۹٦)

امام نسائي رح په السنن الکبریٰ کي ليکي:۔

(لا نعلم احدا تابع انه ابا قيس علی هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة رض انه عليه السلام مسح علی الخفين)۔ (نصب الراية:ج:۱ص:۱۸۳)

د دغه تائید نه کوی، البته دحضرت مغیره رضؓ څخه صحیح روایت د مسح علی الخفین دی. ددې څخه پرته امام مسلمؒ، امام بیهقيؒ، سفیان ثوريؒ، امام احمدؒ، یحی بن معینؒ علي بن ا لمدینيؒ، او نورو محدثینوؒ د ابو قیس او هزیل بن شجیل د ضعف پر اساس نوموړی روایت ضعیف ګڼلی دی، او د صحیح مسلم شارح علامه نوويؒ لیکي:-

(کل واحد من هؤلآء لو انفرد قدم علی الترمذی، مع ان الجرح مقدم علی التعدیل، و اتفق الحفاظ علی تضعیفه، و لا یقبل قول الترمذی انه حسن صحیح)(نصب الرایه بحواله بالا)

"کومو حضراتو چي نوموړی حدیث ضعیف ګڼلی دی که چیری دهغوی څخه په ځانګړې او انفرادي توګه یو هم وي نو بیابه هم پر امام ترمذيؒ باندي مقدم وي، ددې څخه پرته قاعده داده چي جرح پر تعدیل باندي مخکي وي، او حفاظ حدیث ددغه حدیث پر تضعیف باندي متفق دي، له همدې امله د امام ترمذيؒ دغه وینا د منلو وړ نه ده چي "حسن صحیح".

دغه د نوموړي حدیث اسنادي ارزښت وو کوم چي مودودي صاحب د دلیل په توګه وړاندي کړی دی، تاسو ولیدل چي لومړئ خو د زیاترو حفاظ حدیث په آند نوموړی حدیث ضعیف دی او د استدلال وړنه دی.

دوهم دا چي بالفرض که څه هم د امام ترمذيؒ د وینا سره سم نوموړی حدیث صحیح وګڼل سي بیاهم د احادیثو په پوره ذخیره کي دغه یواځنئ روایت دی په کوم کي چي پر جرابو باندي د نبي اکرم ﷺ د مسح یادونه سوې ده. اوس تاسو غورو کړئ چي د قرآن صریح حکم یواځي دهغه یوه روایت پراساس څنګه پرېښوول سي، پر کوم روایت چي د حدیث امامانو په سخت ډول تنقید کړی دی، او تاسو ولیدل چي د مسح علی الخفین حکم هغه مهال ثابت سوکله چي دهغه احادیث دتواترحد ته ورسیدل، اوامام ابو یوسفؒ فرمایي چي که چیري دمسح علی الخفین احادیث په دومره زیاته کچه نه وای نو قرآني

صريح حكم به نه پريښوول كيدلاى، خو د مسح على الجوربين احاديث متواتر خو پريږده د احاديثو په ټوله ذخيره كي يوائي درې روايتونه دي، دهغوى څخه دوه بالاتفاق ضعيف دي او يو يې د زياترو محدثينو په آند ضعيف دى، او يوائي امام ترمذيؒ يې صحيح بولي۔

نو د دارنګه رواياتو پر اساس د قرآن كريم په يو حكم كي هيڅ ډول تخصيص يا تقييد نه سي راتللاى، امام ابو بكر جصاصؒ ليكي:۔

(والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الأية الغسل على ما قدمنا، فلو لم ترد الاثار المتواترة عن النبیﷺ فی المسح على الخفين لما اجزنا المسح .... ولما لم ترد الأثار فی جواز المسح على الجوربين فی وزن ورودها فی المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الأية)۔ (احكام اقرآن للجصاص :ج:۲ص:٤٢٨)

'' دمسئلې حقيقت دادى چې د آيت اصلي مراد د پښو پريمنځل دي لكه مخكي چې يادونه وسوه، كه چيرې د مسح على الخفين په هكله د نبي اكرمﷺ څخه متواتر حديثونه ثابت نه واى نو موږ به كله هم مسح على الخفين روانه واى ګڼلې......... او څرنګه چې د جرابو دمسح په هكله په دومره وزني طريقې سره احاديث مروي نه دي لكه څومره چې د مسح على الخفين په هكله مروي دي، نو ځكه هلته موږ د قرآني آيت اصل مراد يعني د پښو د پريمنځلو حكم پرځاى پرې ايښى دى۔

اوس پوښتنه دا راولاړيږي چې د كوموصحابه كرامو رض څخه چې دا خبره منقول ده چې هغوى پرجرابو باندي مسح وفرمايل يا يې اجازه وركړل نو د هغوىٰ رض ددغه عمل لامل څه وو؟ جواب يې دادى چې د صحابه كرامو رض په دغو آثارو كي چيري هم دا صراحت نه سته چې

” جوربین“ د ډوکر باريکي موزې وې، او ترڅو پوري چي دا د ډول صراحت موجود سوى نه وي ترهغو پوري د نومړو آثارو له امله د باريکو موزو د مسح جواز نه ثابتیږي۔
لکه څرنګه چي د اهل حديث نامتو عالم شمس الحق عظيم آبادي صاحب ليکي:۔

(ان الجورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن و يقال لكل من هذه انه جورب، ومن المعلوم ان هذه الرخصة بهذا العموم لاتثبت الابعد ان يثبت ان الجوربين الّذين مسح عليهما النبی ﷺ كانا من صوف الخ) (عون المعبود:ج:۱ ص:٦٢)

” يعني جرابي د څرمني هم وي ، د وړيو هم وي، او د پنبې هم وي، او هر يوه ته جورب ويل کيږي، او پر هر ډول موزو باندي د مسح اجازه ترهغو پوري نه سی ثابتيدلای ترڅو پوري چي داثابته سوې نه وي چي نبي اکرم ﷺ د وړيو پر جرابو باندي مسح فرمايلې ده“۔
بلکه دا ثابته سوې‌ده چي هغوی پرکومو جرابو باندي مسح فرمايلې ده هغه يا د څرمني وې او يا هم په سختوالي کي د څرمني د موزو په شان وې، او د څرمني د موزو صفات وريکښې‌موجود وه، په مصنّف ابن ابی شيبهؒ کي روايت دی:۔

(حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن و شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا:يمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين) (مصنف ابن ابی شيبة:ج ۱ ص:۱۸۸)

” ثوب صفيق“ هغه ډوکر ته ويل کيږي چي په ښه ډول محکم او مضبوط وي۔
وګورئ قاموس او مختار الصحاح او داسي نور۔
حضرت حسن بصريؒ او حضرت سعيد بن مسيبؒ دواړه جليل القدر تابعين دي او هغوی د صحابه کرامو رضؓ د عمل دليدلو څخه وروسته دارنګه فتوٰی ورکړې‌ده۔
نو د دغو حضراتو د عمل او فتوٰی څخه داخبره ثابتيږي‌چي کومي موزې د سختوالي پر

" جوربين " د ټوکر باريکي موزې وې، او ترڅو پورې چې دا ډول صراحت موجود سوى نه وي ترهغو پورې د نوموړو آثارو له امله د باريکو موزو د مسح جواز نه ثابتيږي.

لکه څرنګه چې د اهل حديث نامتو عالم شمس الحق عظيم آبادي صاحب ليکي:-

(ان الجورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن و يقال لكل من هذه انه جورب، و من المعلوم ان هذه الرخصة بهذا العموم لاتثبت الابعد ان يثبت ان الجوربين الّذين مسح عليهما النبیﷺ كانا من صوف الخ) (عون المعبود:ج:١ ص:٦٢)

" يعني جرابي د څرمني هم وي ، د وړيو هم وي، او د پنبې هم وي، او هر يوه ته جورب ويل کيږي، او پر هر ډول موزو باندي د مسح اجازه ترهغو پوري نه سی ثابتيدلای ترڅو پوري چي داثابته سوې نه وي چي نبي اکرمﷺ د وړيو پر جرابو باندي مسح فرمايلې ده".

بلکه دا ثابته سوې‌ده چي هغوی پرکومو جرابو باندي مسح فرمايلې ده هغه يا د څرمني وې او يا هم په سختوالي کي د څرمني د موزو په شان وې، او د څرمني د موزو صفات وريکښې‌موجود وه، په مصنّف ابن ابی شيبهؒ کي روايت دی:-

(حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن و شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا: يمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين) (مصنف ابن ابی شيبة:ج١ ص:١٨٨)

" ثوب صفيق " هغه ټوکر ته ويل کيږي چي په ښه ډول محکم او مضبوط وي.

وګورئ قاموس او مختار الصحاح او داسي نور.

حضرت حسن بصريؒ او حضرت سعيد بن مسيبؒ دواړه جليل القدر تابعين دي او هغوی د صحابه کرامو‌رض د عمل دليدلو څخه وروسته دارنګه فتوٰی ورکړې‌ده.

نو د دغو حضراتو د عمل او فتوٰی څخه داخبره ثابتيږي‌چي کومي موزې د سختوالي پر

اساس د ځرمني د اوصافو حامل وي، پر هغو باندي مسح روا ده، او د سختوالي د وضاحت لپاره مخکي درې شرطونه بيان سوه، چي له امله يې زياترو فقهاوو د نوموړو شرطونو حاملي جرابي د" مسح على الخفين" د احاديثو د دلالت النص او د ياد سوو آثارصحابهؓ پر اساس د " خفين" په حکم کي داخلي ګڼلې دي، علامه ابن همامؒ ليکي:-

(لاشك ان المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح الحاق غيره به، الا اذا كان بطريق الدلالة، وهو ان يكون فى معناه، ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بعدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره) (فتح القدير:ج:١ص:١٠٩)

" په دې کي شك نه سته چي د مسح على الخفين مشروعيت خلاف قياس کار دی، له همدې امله د بل شي قياس کول پر هغه باندي صحيح نه دی، مګر نه هغه چي د دلالة النص د طريقي له مخي د خفين په معنا کي داخل وي، او د خفين معنا داسي موزې دي چي پښې يې په پوره ډول پټې کړي وي او په هغه کي د سفر پرمهال تګ ممکن وي".
نو فقهاوو چي د جرابو دمسح لپاره کوم شرائط ټاکلي دي، دهغه ځخه په دې ډول تعبير کول چي په حديث کي د جرابو د مسح اجازه په مطلق ډول ورکول سوې ده، او فقهاوو د ځانه شرائط عائد کړي دي او مسح يې مقيد کړې ده، نو نوموړی تعبير په پوره ډول ناسم دی،بلکه خبره داده چي داصولي اعتبارله مخي دمسح حکم ترهغوپوري نه سي ثابتيدلای ترڅو پوري چي احاديث متواتره موجود سوي نه وي، او د خفين په هکله احاديث متواتر وه چي له امله يې د مسح اجازه ورکول سوې ده، خودجوربين په هکله کوم داسي حديث نه ترسترګو کيږي چي په متفق عليه ډول صحيح وي، له همدې امله د مسح اجازه نه ده ورکول سوې، مګر هغه جوربين چي دخفين صفات ولري هغه ددلالة النص له مخي دخفين په حکم کي داخل ګڼل کيږي.

او ځرنګه چې د صحابه کرامو رض او تابعينو ځخه پردارنګه موزو باندي مسح ثابته ده نو ځکه زياترو فقهاوو د مسح اجازه ورکړېده، او د خفين اساسي صفات يې د ياد سوو درو شرطونو په مرسته بيان کړيدي، او پردغه باندي د ټولو مجتهدينو اجماع راغلې ده. او پاته سوه علامه ابن حزم يا علامه ابن تيمية او علامه ابن قيم که څه هم د دوی مقام ډير اوچت دی خو هغوی په زيات شمير مسئلو کي د جمهور امت ځخه بيله لاره خپله کړېده، چي د مجموعي حيثيت له مخي امت هغه نه دي منلي، په خاص ډول د نوموړي مسئلې په هکله دوی د خپل مسلك لپاره هيڅ ډول دليل نه لري. نو د ټول امت د فقهاوو محدثينو، او مجتهدينو په مقابل کي يواځي د دغو درو حضراتو نظر عملي کول او قرآني حکم پريښوول يو سنګين جسارت دی، او ددې اجتهاد هيڅ ډول جواب نه سته" چی که چيري پريښو باندي ټوکر وپوښل سي او بيا مسح ورباندي وسي نو روادہ".

دا دامت د ټولو فقهاوو، محدثينو او مجتهدينو په هکله الزام دی چي د دوی د قول او وينا لپاره ماخذ نه سته، او حال دادی چي د دوی دلايل مخکي ذکر سوه چي د انکار وړ نه وه. او بل پلو ته يې خپل اجتهاد دې اندازې ته رسولي ديچي پرته له کومي وجهي ځخه پريښو باندي ټوکر وپوښل سي اوبيا پرهغه باندي مسح کيدلای سي، آيا ددغه لايعني حرکت له امله دپښود پريمنځلو د قرآني حکم د پريښولو لپاره هم يو ماخذ سته؟

تاسو چي د ابوالاعلیٰ مودودي کوم عبارت نقل کړی دی، په هغه کي چي ځرنګه پرڅپليو باندي د مسح يادونه هم سته، نو په هکله به يې په لنډ ډول څه حقيقت وړاندي کړم. جوربين که چيري سختوالی لري نو ځيني فقهاء پر هغه باندي د مسح قائل دي، خو پر څپليو باندي مسح کول د هيڅ يو امام په مذهب کي هم جواز نه لري.

(لم يذهب احد من الائمة الى جواز المسح على النعلين) (معارف السنن ج:۱ ص:۳٤۷)

وجه يې داده چې د نبي اکرم ﷺ په هغه مهال کي پرځپليو باندي مسح کول ثابت دي کله چې به نبي اکرم ﷺ دپخوا څخه لاباوضو (په اوداسه) وو خو د نوي لمانځه لپاره به يې تازه اودس کاوه، نو په دغه حالت کي به يې د پښو د پريمنځلو پرځاى يواځي پرځپليو باندي لومد لاس تيراوه۔

په صحيح ابن خزيمهؒ کي روايت دى:۔

(عن عليؓ انه دعا بکوز من ماء ثم توضأ وضوء ا خفيفا و مسح على نعليه، ثم قال هکذا وضوء رسول الله للطاهر مالم يحدث)۔ (صحيح ابن خزيمه:ج:۱ص۱۰۰باب ۱۵٤حد ۲۰۰)

د نوموړي وضاحت څخه وروسته د هغو رواياتو له مخي ''کوم روايات چې د ځپليو د مسح په هکله راغلي دي'' بې اودسه کس پرځپليو باندي مسح نه سي کولاى۔

له همدې امله دامت ټول مستند فقهاء او مجتهدين پردې خبره باندي متفق دي چې پر هغو موزو باندي مسح نه ده روا په کومو کي چې ياد سوي درې شرطونه نه وي او نه پر ځپليو باندي مسح رواده، او څرنګه چې اوس وخت د وړيو، ليلون او داسي نوروشيانو څخه جوړي سوي موزې رواج لري او هغه نرمي اوباريکي وي او نوموړي اوصاف نه لرى نوځکه په هيڅ وخت کي هم پردغو موزو باندي مسح نه ده رواء او ځوک چې دارنګه عمل ترسره کوي نودامام ابو حنيفهؒ، امام شافعيؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ بلکه د هيڅ يو مجتهد په آند د هغه اودس صحيح نه دى۔ والله سبحانه و تعالىٰ اعلم بالصواب۔

احقر محمد تقى عثمانى عفى عنه

(بشکريه ما هنامه البلاغ، جمادى الاولىٰ ۱۳۹۷ھ)

د تاخیر رکن هغه مقدار څه دی
چي له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چي په لومړي ركعت او دريم

ركعت كي يواځي د كښېنستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دی:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولی دی، او شاميؒ ليكلي دي چي يواځي ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي، يعني كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چي دشافعيانواوحنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دی، نو څوك چي د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولوسره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړی، خو بياهم د نوموړي مسئلی په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دی حاصل، نو غواړم چي په دی ځان پوهه كړم چي ستاسو تحقيق او څيړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دی چي په يواځي ناسته سره سجده سهو كوم'' لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فى القيام''

د تاخير ركن هغه مقدار څه دى چي له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چي په لومړي ركعت او دريم ركعت كي پواڅي د كښېنستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دى:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولى دى، او شاميؒ ليكلي دي چي پواځي ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي،يعني‌كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چي‌دشافعيانواوحنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دى، نو څوك چي د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولوسره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه ، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړى، خو بياهم د نوموړي مسئلى په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دى حاصل، نو غواړم چي په دى ځان پوهه كړم چي ستاسو تحقيق او څېړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دى چي په پواځي ناسته سره سجده سهو كوم" لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فى القيام"

د تاخير ركن هغه مقدار څه دی چي له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چي په لومړي ركعت او دريم ركعت كي يواځي د كښينستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دی:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولی دی، او شاميؒ ليكلي دي چي يواځي ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي، يعني كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چي دشافعيانو او حنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دی، نو څوك چي د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولو سره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه ، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړی، خو بياهم د نوموړي مسئلی په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دی حاصل، نو غواړم چي په دی ځان پوهه كړم چي ستاسو تحقيق او څيړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دی چي په يواځي ناسته سره سجده سهو كوم" لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فى القيام"

او ديوي تسبيح په اندازه ناسته خو عادةً وي۔ دى ته پام وكړئ۔ ۲۰ ذى القعده ۱۳۳۳ھ
(امداد الفتاوىٰ:ج:۱ص:۳۵۱)

د مولانا محمد تقي عثماني مدظلهم له لوري

څخه تحقيق او څيړنه

اقول و با لله استعين:۔ په نوموړي مسئله كي لاندي عبارتونه د پام وړ دي:۔

۱: قال فى ملتقى الابحر و يجب ان قرّفى ركوع او قعود او قدّم ركنا او اخّره او كرّره او غيّره واجبا او تركه كركوع قبل القراء ة و تاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد، و قال شارحه العلامة شيخ زاده واختلفوا فى مقدار الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف و كلام المصنف يشير الى هذا و قال بعضهم بقدر ركن و هو الصحيح كما فى اكثر الكتب۔ (مجمع الانهر:ج:۱ص:۱٤۸)

۲: و قال تحته شارحه العلامة ابن عابدين بقدر ركن۔ (بالحوالة المسطورة)

۳: قال الامام ظهير الدين المرغينانيؒ: لايجب بقوله اللّهم صلّ على محمد و انما المعتبر مقدار مايؤدّى فيه ركنا كذا فى الظهيرية۔ (بر جندى شرح وقايه:ج:۱ص:۱٤۹)

٤: قال ابن البزاز الكردرى سهى فى صلوة انها الظهر او العصر او غير ذلك ان تفكر قدر مايؤدّى فيه ركن كالركوع لزم و ان كان قليلا فان شك فى صلوة صلاها الخ۔
(الجامع الوجيز على هامش الهندية:ج:٤ص:۷۰)

د نوموړو ټولو عبارتونو څخه په مشترك ډول دانتيجه ترلاسه كيږي چي د تاخير واجبه اندازه زياترو فقهاوو دا ښوولې ده چي دومره اندازه تاخير وسي چي په هغه كي د لمانځه يو ركن لكه ركوع، سجده يا بل څه ادا سي، او نوموړى عمل د درې ځله سبحان الله ويلو

په وقفه کي ترسره کيږي،" **به صرّح الطحاویؒ فی حاشية علی المراقی حيث قال و لم يبينو قدر الرکن و علی قياس ما تقدم ان يعتبر الرکن مع سنة و هو مقدر بثلاث تسبيحات"**۔ (طحطاوی:ج:۱ ص:۲۵۸)

د نوموړي قول څخه پرته نور اقوال هم ذکر سوي دي چي يا خو مرجوح دی او يا يی هم مأل او نتيجه همدا راوزي۔

صاحبؒ تنوير الابصار نوموړی مسئله دوه ځايه ذکر کړېده، او په ښکاره د دواړو تر مينځ تعارض ترسترګو کيږي۔

په " باب صفة الصلوة" کي د هغه عبارت په لاندي ډول دی:

(فان زاد عامدا کره) فتجب الاعادة(او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللّهم صل علی محمد) فقط(علی المذهب) المفتی به لا لخصوص الصلوة بل لتاخير القيام۔
(شامی:ج:۱ ص:٤٧٧)

تردغه لاندي علامه شاميؒ څو اقوال نقل کړيدي، او د بحر زيلعي، شرح منيه کبيري او داسي نورو په مرسته سره يی هغه صحيح بللي دي، او د علامه رمليؒ او شرح منيه صغيري په مرسته سره يې د" وعلی اٰله"د زياتوالي مرجوح کيدل ذکر کړيدي۔

او په" باب سجود السهو" کي صاحبؒ تنوير الابصار فرمايي:۔

(و تاخير قيام الی الثالثة بزيادة علی التشهد بقدر رکن)۔

او صاحب درمختارؒ ليکلي دي "و قيل بحرف و فی الزيلعی الاصح وجوبه باللهم صل علی محمد۔

علامه ابن عامدينؒ ددغه تعارض په ذکر کولو سره فرمايي:

(قوله والزيلعی الخ) جزم به المصنف فی متنه فی فصل اذا اراد الشروع و قال انه المذهب و اختاره فی البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر انه لا ينافی قول المصنف ههنا بقدر رکن تامل۔ (شامی:ج:۱ ص٦٩٤)

ددی ځخه دا معلومه سوه چي د ''اللهم صل علی محمد'' او د ''رکن د مقدار'' د دوارو اقوالو حاصل او مآل یو دی، نو کواکي چاچي ''اللّهم صل علی محمد'' د تاخیر مقدار ګڼلی دی هغه د'' قدر رکن'' د قول په خلاف څه وینا نه ده کړې، و بالعکس۔

پاته سوه هغه خبره کومه چي په منیةالمصلّي کي ده چي په لومړي او دریم رکعت کي په مطلق ناسته سره سجده سهو واجبیږي، خواه که د یو رکن په مقدار ناسته وي او که نه وي، دغه رنګه هلته داهم سته چي په جلسه استراحت سره سجده سهو لازمیږي۔

(کبیری:ص:٤٣٢)

نو په دې هکله څیړنه هغه ده کومه چي په درالمختار او رد المحتار کي لیکل سوې ده:۔

۱: قال العلامة الحصفکیؒ فی وا جبات الصلوة و ترك قعود قبل ثانية او رابعة و كل زيادة تتخلل بين الفرضين۔ و قال الشامیؒ تحته و كذا القعدة فی آخر الركعة الاولیٰ او الثالثة يجب تركها و يلزم من فعلها ايضا تاخير القيام الى الثانية او الرابعة عن محله و هذا اذا كانت القعدة طويلة اما الجلسة الخفيفة اللّتی استحبها الشافعیؒ فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل۔ (شامی:ج:۱ ص۴۳۸)

۲: قال فی الدر المختار و يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد و قعود استراحة ولو فعل لابأس ۔ و قال الشامیؒ تحته: قال شمس الائمة الحلوانیؒ: الخلاف فی الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعیؒ ولو فعل كما هو مذهبه لاباس به عندنا كذا فی المحيط اه قال فی الحلية: والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر يكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه و تبعه فی البحر۔

اقول ولاينافی هذا ما قدمه الشارح فی الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذالك محمول على القعود الطويل (رد المحتار:ج:۱ ص:۴۷۳)

ددی څخه دا معلومه سوه چي د "اللهم صل على محمد" او د "رکن د مقدار" د دوارو اقوالو حاصل او مأل یو دی، نو ګواکي چاچي "اللّهم صل علی محمد" د تاخیر مقدار ګڼلی دی هغه د "قدر رکن" د قول په خلاف حه وینا نه ده کړې، و بالعکس۔

پاته سوه هغه خبره کومه چي په منیةالمصلّي کي ده چي په لومړي او دریم رکعت کي په مطلق ناسته سره سجده سهو واجبیږي، خواه که د یو رکن په مقدار ناسته وي او که نه وي، دغه رنګه هلته داهم سته چي په جلسه استراحت سره سجده سهو لازمیږي۔

(کبیری:ص:٤٣٢)

نو په دې هکله څیړنه هغه ده کومه چي په درالمختار او رد المحتار کي لیکل سوې ده:۔

١: قال العلامة الحصفكیؒ فی وا جبات الصلوة و ترك قعود قبل ثانية او رابعة و كل زيادة تتخلل بين الفرضين۔ و قال الشامیؒ تحته و كذا القعدة فی آخر الركعة الاولیٰ او الثالثة يجب تركها و يلزم من فعلها ايضا تاخير القيام الى الثانية او الرابعة عن محله و هذا اذا كانت القعدة طويلة اما الجلسة الخفيفة اللّتی استحبها الشافعیؒ فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل۔ (شامی:ج:١ص٤٣٨)

٢: قال فی الدر المختار و يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد و قعود استراحة ولو فعل لابأس ۔ و قال الشامیؒ تحته: قال شمس الائمة الحلوانیؒ: الخلاف فی الافضل حتی لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعیؒ ولو فعل كما هو مذهبه لاباس به عندنا كذا فی المحيط اه قال فی الحلية: والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر يكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه و تبعه فی البحر۔

اقول ولاينافی هذا ما قدمه الشارح فی الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل (رد المحتار:ج:١ص:٤٧٣)

ددغو عباراتو څخه دا معلومه سوه چي د دوو رکعتونو ترمينځ عمداً جلسه خفيفه کول جواز لري او د شاميؒ د وضاحت سره سم چي کوم ترك قعود واجب دی، هغه قعود طويل دی، قصير نه دی. او درايت هم دا تقاضاکوي، ولي چي دغه فعل عمداً جائز دی نو سهواً بدرجه اولیٰ جائز کيدل په کار دي، او څرنګه چي دغه قول د " قدر رکن " د اندازې سره سم دی، له همدې امله دغه ته ترجيح ورکول په کاردي. او کله چي ددغه درايت سره سره د شاميؒ روايت هم يو ځای سو نو په دغه دعوه کي نور زيات قوت پيدا سو، او خپله د علامه ابراهيم حلبيؒ تصريح علامه شاميؒ نقل کړېده چي " عن شرح المنية انه لا ينبغى ان يعدل عن الدراية اى الدليل اذا وافقتها رواية". لنډه دا چي د جلسه استراحت کومه اندازه چي د شافعيانو په آند مسنونه ده د هغه اندازې سره سم په کښينستلو سره سجده سهو لازميدل نه دي په کار.

هذا ما بدالى والله سبحانه و تعالى اعلم بالصواب.

الجواب صحيح — احقر محمد تقى عثمانى غفرالله له

بنده محمد شفيع عفى عنه — يکم محرم الحرام ۱۳۸۰ھ

الجواب صحيح بنده رشيد احمد

دروژې په مياشت کي د نفل جماعت

الاستفتاء

د حضرت مفتي محمد شفيع صاحبؒ په خدمت کي

پوښتنه: د حضرت مولانا حسين احمد مدنيؒ يوه فتوی په " الجمعية شيخ الاسلام نمبر" کي خپره سويده، په کومه کي چي دا خبره په واضح ډول څرګنده سوې ده چي په رمضان کي د تهجد لمونځ په تداعي سره افضل دی، او حضرت مولانا رشيد احمد ګنګوهيؒ په فتاوی رشيديه کي دا وضاحت کړی دی چي که چيري په رمضان کي د تهجد جماعت بالتداعي وي ، نو دا مکروه تحريمي دی، او حضرت مدنيؒ دغه قول يی مرجوح ګڼلی دی.

ما ډيرو حضراتو ته په دې هکله ليکني وکړې، خو دهيڅ لوري څخه څه فيصله کونکی او قاطع جواب نه سو ترلاسه، اوس تاسوته ليك درليږم، ځکه چي نوموړې مسئله ډيره مهمه مسئله ده، او له امله يې دا ډار موجود دی چي د بدعت يوه نوې دروازه به خلاصه سي ، خپله زه هم په تردد کي يم، په تيره روژه کي زياته اندازه خلکو د تهجد لمونځ په جماعت سره ادا کاوه، او د هغه اهتمام يې کاوه، خو ماشرکت وريکښې ونه کړی، او نه مي چاته د شرکت کولو لپاره وويل ، اونه مي څوك دهغه څخه منع کړه، البته کومو دوستانو چي به په دې هکله پوښتنه وکړه نو دا به مي ورته وويل چي فقهاء خو دا ليکلي چي په مطلق ډول د نوافلو لپاره تداعي مکروه ده، او ددغه عمل په هکله د خپلو اکابرو د کوم يو عمل او نظر څخه هم خبر نه يم.

تاسو مهرباني وکړئ او په مفصله توګه د حضرت مدنيؒ د دلايلو په هکله څه وليکئ.

کمترين بنده محمود حسن عفی عنه کراچی

د حضرت مولانا حسین احمد مدنيؒ

له لوري څخه جواب

منقول از" شیخ الاسلام نمبر" صفحه ٥٤ روزنامه الجمعیة، دهلي-

جواب سوال از جماعت نوافل در رمضان غیر تراویح-(منقول از مکتوبات مخطوطه)

په فتح القدیر ج:١ باب الاستسقاء ص: ٤٣٨ کي دي چي:-

وقد صرح الحاکم ایضا فی باب صلوة الکسوف من الکافی بقوله" و یکره صلوة التطوع جماعة ماخلا قیام رمضان و صلوة الکسوف"- و هذا خلاف ما ذکر شیخ الاسلام- قلت: و یؤیده ایضا ما فی البدائع من قوله ان الجماعة فی التطوع لیست بسنة الا فی قیام رمضان اه، و فیه والنفل بالجماعة غیر مستحب، لانه لم یفعله الصحابةؓ فی غیر رمضان- اه

په نومورو نصوصو کي د قیام رمضان تصریح ترسترگو کیږي، او دغه یواځي د تراویح سره تخصیص نه لري، ځکه چي دنبي اکرمﷺ څخه د شپې تر دریمي برخي پوري او دصحابه کرامو ؓ څخه د شپې تر وروستی پوري با جماعت نوافل کول منقول دي، لکه څنگه چيپه موطا امام مالكؒ کي ډیر ځله داسي مروي دي، دهمدې امله هغه ټول نوافل چي په رمضان کي د شپې پرمهال کیږي، لکه تراویح، تهجد، د شپې په لومړی برخه کي وي یا په وروستی برخه کي په جماعت سره یې دادا کولو اجازه سته-

په موطا امام مالكؒ صفحه نمبر ١١١ کي دي:-

(قال محمد: و بهذا ناخذ، لا باس بالصلوة فی شهر رمضان ان یصلی الناس بامام تطوعا، لان المسلمین قد اجمعو علی ذلك اه)-

په فتح الباري ج:٤ ص:٢١٥ " باب فضل من قام رمضان" کي دي چي:-

(اى قيام لياليه مصليا، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام، كما قدمناه فى التهجد سواء كان قليلا او كثيرا، و ذكر النوويؒ ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح، يعنى انه يحصل بها المطلوب من القيام، لان قيام رمضان لايكون الا بها، و اغرب الكرمانىؒ فقال: اتفقوا على ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح اهـ قلت: قال النوويؒ المراد بقيام رمضان صلوة التراويح، ولكن الاتفاق من اين اخذه بل المراد من قيام الليل مايحصل به مطلق القيام، سواء كان قليلا او كثيرا، اهـ، وقال العينىؒ فى الجزء الاول صفحه ٢٨١ من كتاب الايمان من عمدة القارى مانصه، ومعنى من قام رمضان من قام بالطاعة فى ليال رمضان و يقال يريد صلوة التراويح، وقال بعضهم: لا يختص ذلك بصلوة التراويح، بل فى اى وقت صلى تطوعا حصل له ذلك الفضل اهـ)۔

د نومورو نصوصو څخه لاندي امور معلوميږي:-

١: هر نفل لمونځ باجماعت ادا كول مطلقا مكروه نه دى، بلكه په دې هكله ځيني مستثنيات هم سته۔

٢: په مستثنياتوكي د قيام رمضان لفظ او د كسوف لفظ ذكر سوى دى۔

٣: امام محمدؒ او حاكمؒ او صاحب بدائعؒ او نورو متقدمينوؒ د قيام رمضان لفظ ذكر كړى دى، كوم چي د تراويح سره تخصيص نه لري۔

٤: قيام رمضان دتراويح سره مخصوص گڼل قول مرجوح دى، كوم چي (دغه قول مرجوح) دعلامه كرمانيؒ او علامه نوويؒ قول دى ، ددې پر خلاف حافظ ابن حجر عسقلانيؒ او امام عينيؒ د قيام رمضان څخه ټول نوافل مراد كړي دي، هغه كه تراويح وي كه تهجد وي او كه نور نوافل وي، او د امام نوويؒ په قول كي تاويل كوي او خپل قول ته يې راجع كوي، او د كرمانيؒ قول غريب او مخدوش بولي، او همدا " امر مدلول مطابقي " هم دى۔

پردې اساس چې په فتاوی رشیدیه ج:۲ ص:۱۵۹ او ج:۱ ص:۴۹ کې کومه تصریح سوې‌ده او مستثنیات د تراویح سره خاص کړل سوي‌دي، هغه تصریح د قول مرجوح پر اساس سوې‌ده۔

نو د رمضان ټول نوافل په جماعت سره ادا کول، هغه که بالتداعي وي او که بلا تداعي وي ، ټول ماذون فیه بلکه مستحب دي، او د" من قام رمضان" لاندي داخل دي، پردغه باندي نکیر کول صحیح نه دي، بلکه ټول طاعات، طواف نفل ، یا عمره نافله په دغه کي محسوب او مرغوب فیه ګڼل کیږي، کما ذکر العینیؒ۔

مونږ د قطب العالم حاجي امداد الله مهاجر مکي صاحبؒ عمل هم په مکه معظمه کي دارنګه لیدلی دی ، او د حضرت شیخ الهند مولانا محمود الحسنؒ معمول هم په دې ډول وو، او په حرمین شریفین کي دېخوا څخه د سنت عشریه عمل کوم چي په خاص ډول د شافعیانو معمول وو،او څلویښت رکعته چي د مالکیانو معمول وو همددې تائید کوي۔

او د اهل مکه قدیم عمل یعني پرهره ترویحه باندي هم ددې تائید کوي۔ والله اعلم۔

ننګ اسلاف

حسین احمد غفرله

۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ھ دارالعلوم دیوبند

د حضرت مولانا مفتي محمد شفیعؒ

له لوري څخه د خط جواب

محترمه!

السلام علیکم ورحمة الله و برکاته،

نوموړي معامله د نفس مسئلې په حیث دومره مهمه نه وه، خو د حضرت مولانا مدنيؒ پر فتوی باندي د تنقید له امله هغه دومره مهمه مسئله سوه چي په هغه کي دکافي بحث او پوره څېړني څخه پرته قلم پورته کول یو ستونزمن کار ګڼل کېږي، په رمضان کي نوموړی کار زما د وس خبره نه ده ، دهمدې امله خپل کشر زوی محمد تقي سلمه ته "کوم چي دغه کال په دوره حدیث کي شرکت کوي" دغه مسئله ورسپارم، زما خیال داؤو چي دده مشق او تمرین به سي، او د کتابو نو حوالې به راوباسي او ړاندي به یې کړي ،نو بیا به زه څه ولیکم ، مګر ماشاء الله دغه هلك دیر ذهین دی ، او د ټولو کتابونو حوالې یې زما د څه ډول تعاون څخه پرته راوایستلې، وروسته یې پر هغه اقتباساتو باندی څه ولیکل، او زما په نظر هغه لیکنه بالکل کافي او وافي وه، د همدې امله مي پر هغه باندي تصدیق وکړی، او اوس یې تاسو ته درلیږم.

والسلام

بنده محمد شفیع عفا الله عنه

٤ـــ شوال ۱۳۷۸ ھ

د حضرت مولانا محمد تقي عثماني

مد ظلهم العالی له لوري څخه جواب

الجواب وهو الموفق للصواب

د تراویح، استسقاء او کسوف څخه پرته د نورو نوافلو جماعت که چیري بالتداعي وي نو په هرصورت مکروه تحریمي دی، هغه نوافل که په رمضان کي اداسي او که په غیر رمضان کي ادا سي، همدغه دعامو فقهاوو او محدّثینو مسلك دی، او پر همدغه باندي د سلف صالحینو فتوٰی او تعامل دی.

۱: په بدائع الصنائع کي دي:-

(اذا صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوها ثانیا یصلون فرادٰی لابجماعة، لان الثانیة تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مکروه) (بدائع الصنائع:ج:۱ص: ۲۹۰)

علامه ابن نجیمؒ فرمایي:-

(ولو صلوا التراویح، ثم ارادوا ان یصلوها ثانیا یصلون فرادٰی اه) (البحرا الرائق:ج:۲ص:۷٤)

په فتاوی عالمګیري کي دي چي:-

(ولو صلوا التراویح، ثم ارادوا ان یصلوها ثانیا یصلون فرادٰی، کذا فی التاتارخانیة)

(عالمګیري :ج:۱ص:۱۲۳)

په فتاوی بزازیه کي دي:-

(صلوا بجماعة، ثم ارادوا اعادتها بالجماعة یکره، لان النفل بجماعة علی التداعی یکره الا بالنص اه) (بزازیه علی هامش الهندیة:ج:٤ص:۳۱)

د نوموړو نصوصو څخه دا څرګندیږي چي د تراویح اعاده په جماعت سره نه ده رواء، او په "بدائع" او "بزازیه" کي یې علت هم بیان سوی دی چي دوهم ځل چي کومي تراویح

ادا کیږي هغه نفل مطلق(یعنی هغه نفل د کوم په هکله چي د جماعت نص نه ترستر گو کیږي) گرزي، او د نفل مطلق جماعت مکروه (تحریمي) دی۔

نو معلومه سوه چي د فقهاوو په آند د نفل جماعت(علی التداعی) په هر صورت کي مکروه دی، که په رمضان کی وي او که په غیر رمضان کي وي، نوکه چیري د رمضان نوافل په مطلق ډول د دغه حکم څخه مستثنی وای نو د تراویح اعاده به په جماعت سره ناروانه وای، کماهو الظاهر۔

۲: علامه طاهر بن عبدالرشید بخاريؒ په خلاصة الفتاوی کي لیکي:۔

(ولوزاد علی العشرین بالجماعة یکره عندنا بناء علی ان صلوة التطوع بالجماعة مکروه)

(خلاصه الفتاوی:ج:۱ص:۶۳)

" که چیري د رمضان نوافل په مطلق دول په جماعت سره جائز وای نو د شلو څخه زیات رکعتونه به په جماعت سره ادا کول مکروه نه وای"۔

۳: په در مختار کي دي:۔

(ولا یصلی الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان ای یکره ذلك لو علی سبیل التداعی بان یقتدی اربعة بواحد، کما فی الدر)۔ (شامی:ج:۱ص:۶۶۳)

علامه ابن عابدینؒ فرمایي:۔

(والنفل بالجماعة غیر مستحب، لانه لم تفعله الصحابةؓ فی غیر رمضان) (ردالمحتار::۱:۶۶٤

علامه کاسانيؒ لیکي:۔

(الجماعة فی التطوع لیست بسنة الا فی قیام رمضان و فی الفرض واجبة او سنة موکدة)

(بدائع الصنائع:ج:۱ص:۲۹۸)

محقق ابن همامؒ فرمایي:۔

(و قد صرح الحاکمؒ ایضا فی باب صلوة الکسوف من الکافی بقوله" و یکره صلوة التطوع جماعة ماخلا قیام رمضان و صلاة الکسوف")۔ (فتح القدیر:ج:۱ص٤۳۸)

په نومړو نصوصو کي د" صلوة النفل بالجماعة" د کراهت د حکم څخه قیام رمضان مستثنٰی سوی دی، او د تراویح پرځای د قیام رمضان لفظ کارول سوی دی، چي د عموم څخه یې داشبهه رامینځته کېږي چي دغه حکم یوائې د غیر رمضان سره خاص دی، خو په اصل کي دقیام رمضان لفظ (د فقهاوو د عرف له مخې په خاص ډول د جماعت په مسئله کي) عام نه دی، بلکه د تراویح سره خاص دی، او انشاء اللّٰه دغه خبره به دیر ژر په تفصیل سره بیان سي، واللّٰه هوالموفّق۔

٤: حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ په شرح موطا کي فرمایي:۔

(قال الزرقانیؒ ظاهره" ای حدیث افضل الصلوة صلوتکم فی بیوتکم الا المکتوبة" یشمل کل نفل، لکنه محمول علی مالا یشرع له التجمیع کالتراویح والعیدین، اھ)۔

(اوجز المسلك:ج:۲ص:۷)

حضرت شیخ مولانا خلیل احمد سهارنپوريؒ د ابو داود په شرح کي لیکي:۔

(فان خیر صلاة المرء وهذا عام لجمیع النوافل والسنة الا النوافل اللّتی من شعائر الاسلام کالعیدین والکسوف والاستسقاء، قلت: وهذا یدل علی ان صلوة التراویح فی البیت افضل،والجواب عن الذین قالوا بافضلیتها فی المسجد جماعة ان رسول اللّٰه ﷺ قال ذلك لخوف الافتراض، فاذا زال الخوف بوفاته علیه السلام ارتفع المانع، وصار فعله فی المسجد افضل، فاشبه صلاة العید)۔　　(بذل الجمهود:ج:۲ص:۳۳٦)

په نومورو نصوصو کی د تراویح لفظ ذکر دی، د قیام رمضان لفظ ذکر ندی چی له عموم حخه یی د حکم د عموم شبهه رامینځته سی۔

۵: په عنایه شرح هدایه کی دی:۔

" فصل فی قیام شهر رمضان" ذکرالتراویح فی فصل علی حدة لاختصاصها بمالیس لمطلق النوافل۔　　(عنایة علی هامش الفتح:ج:۱ص:۳۳۳)

په البحرالرائق کي دي چي:-

(تحت قول کنز" وسن فی رمضان عشرون رکعة"الخ) بیان لصلوة التراویح، و انمالم یذکرها مع السنن المؤکدة قبل النوافل المطلقة لکثرة شعبها ولاختصاصها بحکم من بین سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة۔ (البحر الرائق:ج:۲:ص۷۱)

ددې څخه دامعلومه سوه چي په جماعت سره دتراویح ادا کیدل د نورو ټولو سننو او نوافلو په مقابل کي د هغه ځانګړتیا ده۔

۶: په فتاوٰی قاضيخان کي دي چي:-

(و یستحب اداء ها" ای التراویح" بالجماعة، وقال مالکؒ حح والشافعیؒ حح فی القدیم: الانفراد افضل کسائر السنن، انتهی۔ وفیه بعد ذلك۔ والصحیح ان اداء ها بالجماعة فی المسجد افضل، لان فیه تکثیرا للجماعة، و کذلك فی المکتوبات)۔

(خانیه علی هامش الهندیة:ج:۱ص:۲۱۳)

په لومړي نص کي دې خبري ته اشاره سوېده چي د تراویح اونورو څو منصوصو سننو څخه پرته په نورو ټولو سننو کي مونږ د شافعیانو د قدیم قول سره موافقت لرو چي انفراد افضل دی، په دوهم نص کي ویل سوي‌دي چي تراویح په دغه حکم کي د مکتوباتو سره شریك دی، که چیري د رمضان په نورو نوافلو کي هم جماعت جواز درلودلای نو صراحت به یی سوی وای۔

۷: حضرت مولانا رشید احمد ګنګوهيؒ لیکي:-

" د نوافل جماعت پرته دهغو ځایونو څخه چي په حدیث سره ثابت دي، مکروه تحریمي دی، په فقهه کي لیکل سوي‌دي چي که چیري تداعي وي ،او تداعي په دی معناده چي څلور کسان سي، نو د کسوف، استسقاء او تراویح لمونځونه په جماعت سره صحیح دي او پاته نور ټول مکروه دي، کذا فی کتب الفقه۔ (فتاوی رشیدیه:ص۲۸۹)

حضرت حكيم الامت مولانا محمد اشرف علي تهانويؒ د شبينه د مفاسدو په بيانولو سره فرمايي:-

" د مثال په ډول كه چيري د تراويح څخه وروسته دارنګه عمل ترسره سي نو دنفل جماعت به په مجمع كثير سره ترسره سي، كوم چي دا ډول عمل مكروه دی".

(امداد الفتاوی:ج:۱ ص:۳۰۰)

۸: د نوموړو رواياتو څخه پرته د رايت هم ددې خبری تقاضا كوي چي نفل په جماعت سره په رمضان كي هم نه سي روا، ولي چي د تراويح جماعت د قياس خلاف كار دی، هغه ځكه چي تراويح دتطوعاتو څخه دي، او په تطوعاتو كي اخفاء مطلوب ده، په خلاف د فرائضو.

دهمدې امله تطوعات نه يواځي بې له جماعت څخه بلكه په كور كي ادا كول بهتردي، لكه څرنګه چي نبي اكرمﷺ په يو حديث شريف كي ارشاد فرمايلی دی:

(صلوة المرء فی بيته افضل من صلوته فی مسجدی هذا الا المكتوبة)

نودا ثابته سوه چي د تراويح جماعت د قياس خلاف كار دی، او دا د اصولو منل سوې قاعده ده چي "خلاف قياس به پرخپل مورد باندي منحصر وي" پر هغه باندي كومه بله مسئله قياسول او هغه ته يې حكم وركول جواز نه لري.

اوس به وګورو چي په نوافلو كي د جماعت مورد كوم كوم دی؟

په نوافلو كي د جماعت مورد صلوة الكسوف، صلوة الاستسقاء، صلوة العيدين (على قول من عدهما من النوافل) او صلوة التراويح دی، د رمضان په يو بل نفل مثلاً تهجد او داسي بل څه كي هيچيري د هيچا څخه جماعت منقول نه دی، البته يو دوه روايتونه دارنګه موجود دي، خو هلته هم جماعت لاعلى سبيل التداعي دی، چي په اتفاق سره روا دی د مثال په ډول د حضرت ابن عباسؓ هغه مشهوره واقعه په كومه كي چي هغه

فرمايي چي نبي اكرمﷺ په تهجد كي مشغول وو، نو زه ددوىﷺ چپه لور ته ودريدلم، نو نبي اكرمﷺ زه (د يو روايت سره سم ترلاس) ونيولم او راسته لورته يې راواړولم، په دغه كي مقتدي يواځي حضرت ابن عباسؓ دى۔

د مولانا انورشاه كشميريؒ په تقرير ترمذي كي دي چي:-

(و بين التراويح والتهجد فى عهده عليه السلام لم يكن فرق فى الركعات،بل فى الوقت والصفة اى التراويح تكون بالجماعة فى المسجد، بخلاف التهجد) (العرف الشذى::۱:۲۳۰)

او حضرت مولانا رشيد احمد ګنګوهيؒ ليکي:-

" او نبي اكرمﷺ هميشه تهجد په انفرادي ډول ادا كول ، كله يې هم د جماعت تداعي نه ده كړې، او كه به څوك راغلى او وبه دريدى نو څه به يې نه فرمايل، لكه څنګه چي يوځل ابن عباسؓ خپله د دوىﷺ سره ودريدى، په خلاف د تراويح چي څوځله يې هغه د تداعي سره په جماعت ادا كړي دي" (فتاوى رشيديه:ص۳۰۷)

كله چي دامعلومه سوه چي د نفل جماعت يواځي په تراويح، كسوف، استسقاء او عيدين كي مشروع دى نو د دوهمي مقدمې په حكم سره نورو نوافلو مثلا تهجد او داسى بل څه ته دغه حكم نه متعدي كيږي، ولي چي د هغه په هكله جماعت منقول او ماثور نه دى. له همدې امله د منصوصه نوافلو څخه پرته په ټولو نوافلو كي هغه كه په رمضان كي وي يا په غير رمضان كي وي، جماعت بالتداعي مكروه تحريمي دى.

د قيام رمضان تحقيق

حضرت شيخ مولانا حسين احمد مدنيؒ ددليل په ډول ټول هغو نصوص وړاندي كړي دي كوم نصوص چي مخكي په دريم نمبر كي ذكر سوي دي، او ددى څخه پرته يې د موطا امام مالكؒ يو عبارت هم وړاندي كړى دى، په دغو ټولو كي په مستثنياتو كي د " قيام رمضان" لفظ راړول سوى دى، وروسته يې د علامه عينيؒ او علامه عسقلانيؒ

عبارتونه وړاندي کړي دي، د کومو څخه چي داڅرګندیږي چي د قیام رمضان څخه یواځي تراویح مراد نه دي، بلکه په مطلق ډول '' مایتصل به القیام '' مراد دی، او بیایی د دواړو عبارتونو د یوځای کولو څخه وروسته دا نتیجه لاس ته راوړې ده چي فقهاوو د قیام رمضان لفظ کارولی دی، او د عینيؒ او عسقلانيؒ د عبارتونو څخه د هغه عموم څرګندیږي، نو د رمضان په هر نفل کي جماعت جوازلري۔

خو دې ته باید چي پام وسي چي د قیام رمضان لفظ که څه هم د لغوي اعتبار له مخي عام دی، خو د فقهاوو او محدثینو د عرف عام له مخي هغه یواځي د تراویح سره تخصیص لري، او د تراویح پرځای د قیام رمضان د لفظ د کارولو لامل د هدایه په شرح کي علامه بابرتيؒ په دارنګه نقل کوي:۔(و ترجم بقائم رمضان اتباعا للفظ الحدیث قال ﷺ: ان الله تعالی فرض علیکم صیامه وسننت لکم قیامه) (عنایة :ج:۱ ص:۳۳۳)

۱: ددې پرځای چي د فقهاوو ددې قول مطلب(چي د قیام رمضان حخه پرته د نورو نوافلو جماعت مکروه دی) د عمدة القاري او فتح الباري د عبارتونو څخه واخیستل سي ښه او مناسبه به داوي چي خپله د فقهاوو د عبارتونو څخه واخیستل سي، کوم چي په نوموړې مسئله کي د نص درجه لري، په خلاف د عمدة القاري او فتح الباري، چي په دغه ځای کي د هغومدنظر د جماعت بحث نه دی، بلکه هدف د '' من قام رمضان ایمانا ''، تشریح ده۔

له همدې امله د فقها وو څو هغه عبارتونه وړاندي کیږي کوم چي د جماعت په مسئله کي نص ګڼل کیږي، او د کومو څخه چي دامعلومیږي چي ددوی په آند د جماعت په مسئله کي د قیام رمضان څخه مراد یواځي تراویح دي:۔

(الف) علامه مرغيناني په هدايه كي د'' فصل فى التراويح'' پرځاى د'' فصل فى قيام رمضان'' عنوا ن لګولى دى.د مثال په ډول لكه محقق ابن همام تردغه عنوان لاندي د قيام رمضان د تشريح پرځاى د تراويح تفسير شروع كړى دى:-

(''فصل فى قيام رمضان'' التراويح جمع ترويحة) (فتح القدير:ج:۱ص:۳۳۳)

او علامه بابرتي همدغه عنوان لګولى دى او د سنن او نوافل څخه يې په جلا ډول د تراويح دذكر كولو له امله بيان كړى دى.(لكه څنګه چي مخكي په پنځم نمبر كي يادونه وسوه)

(ب) ملك العلماء علامه كاساني چي په بدائع كي چيري هم د قيام رمضان لفظ كارولى دى، هلته يې وروسته دلالةً د هغه تشريح فرمايلې ده چي مراد تراويح دي، دوئ د فرائضو او نوافلو د مابه الفرق امتيازاتو په بيانولو سره ليكي:-

(و منها ان الجماعة فى التطوع ليست بسنة الا فى قيام رمان، وفى الفرض واجبة او سنة موكدة)

وروسته د دوو كرښو څخه وروسته د فرق لامل دا ډول بيانوي:-

(و انما عرفنا الجماعة سنة فى التراويح بفعل رسول الله ﷺ و اجماع الصحابةؓ)

(بدائع الصنائع:ج:۱ص:۲۹۸)

د دې څخه پرته هغه مسئله چي د تراويح اعاده په جماعت سره نارواده ، د هغه څخه هم داثابتېږي چې صاحبؒ بدائع د قيام رمضان څخه تراويح مراد كړيدي، او د نفل جماعت يې په رمضان او غير رمضان دواړو كي ناروا بللي دى، و هو ظاهر.

(ج) علامه شمس الائمه سرخسي فرمايي:-

(الفصل الخامس فى كيفية النية واختلفوا فيها، والصحيح ان ينوى التراويح او قيام الليل)- (مسوط للسرخسى:ج:۲ص:۱٤٥)

(د) په فتاوی قاضي خان کي دي چي:-

(ان نوی التراویح او سنة الوقت او قیام اللیل فی رمضان جاز)۔

(خانیه علی هامش عالمگیریه:ج:اص:۲۱٦)

گواکي قیام اللیل فی رمضان او تراویح دواړه هم معنا الفاظ دي، او برابره خبره ده چي د تراویح د نیت پرمهال د تراویح لفظ استعمال سي یا د قیام رمضان لفظ۔

(جواب:۲:) او په احادیثو او آثارو کي چي چیري هم د قیام رمضان لفظ استعمال سوی دی ، هلته هم یواځي تراویح مرادوي نه بل شئ۔ مثلًا:۔

(الف) عن سلمان الفارسیؓ قال خطبنا رسول اللهﷺ فی اٰخریوم من شعبان، فقال: یا ایها الناس، قد اظلکم شهر عظیم شهر مبارك، شهر فیه لیلة خیر من الف شهر، جعل الله صیامه فریضة وقیامه تطوعا)۔

او د سنن نسائي په روایت کي دي چي:-

(افترض الله علیکم صیامه و سننت لکم قیامه)۔

دلته هم د قیام څخه مراد د تراویح څخه پرته بل څه نه سي کیدلای، ځکه چيکه چیري د قیام څخه تهجد مراد سي نو بیا د'' قیامه تطوعا'' جمله بې ځایه ګڼل کیږي، ځکه چي د تهجد په تطوع کیدلو کي د رمضان څه تخصیص دی؟ هغه خو په غیر رمضان کي هم تطوع دی۔ نو معلومه سوه چي دلته د قیام څخه مراد خاص تراویح دي ، او ددې خبري تائید د دی څخه هم کیږي چي فقهاوو دغه حدیث د تراویح په اثبات کي نقل کړی دی۔

(کما فی الفتح:ص۳۳۳ج:۱والبزازیه ص:۳۱، و مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی علی المراقی، ص:۲۳٤)

(ب) (عن السائبؓ بن یزید الصحابی قال: کانوا یقومون علی هعد عمرؓ بعشرین رکعة وعلی عهد عثمانؓ و علیؓ مثله)

(عمدة القاری بحواله بیهقی:ص:۲٦۷ج:۵)

ددغه حديث سياق او سباق په واضح ډول دلالت كوي چي دلته د قيام څخه مراد تراويح دي ، او حنفيان دغه حديث د تراويح پرشلو ركعتونو باندي د استدلال په توګه وړاندي كوي.(كما فى العمدة)

(جواب):۳:په عام ډول د حديث شراح هم د قيام رمضان څخه تراويح مراد وي:-

(الف) په صحيح مسلم كي دارنګه عنوان لګول سوى دى.(كه څه هم هغه تراجم د امام مسلم له لوري څخه نه دي قائم سوي، خو بياهم مستند و محدثينو لګولي دي).

(باب الترغيب فى قيام رمضان و هوالتراويح) (صحيح مسلم:ج:١ص:٢٥٩)

(ب) حضرت مولانا انور شاه كشميريؒ په تقرير ترمذي كي ليكي:-

(باب ماجاء فى قيام شهر رمضان اى التراويح) (العرف الشذى:ج:١ص:٣٢٩)

(ج) حضرت مولانارشيد احمد ګنګوهيؒ په تقرير ترمذي كي ليكي:-

(باب فى قيام شهر رمضان ، هذا القيام كان عاما ثم اختص بالتراويح، فمطلقه يراد به التراويح) (الكوكب الدرى:ج:١ص:٢٦٧)

(د) د مؤطّا امام محمدؒ هغه عبارت چي د مولانا حسين احمد مدنيؒ په جواب كي ليكل سوى دى، د هغه د سياق او دسباق څخه همدا خبره څرګندېږي چي دلته امام محمدؒ د **قيام شهر رمضان** لفظ استعمال كړى دى، او مراد تراويح دي.

عبارت په لاندي ډول دى:-

(قال محمدؒ:و بهذا كله ناخذ، لاباس بالصلوة فى شهر رمضان ان يصلى الناس تطوعا بامام، لان المسلمين قد اجمعو على ذلك).

دلته چي كوم دليل وړاندي سوى دى(يعني د مسلمانانو اجماع) هغه يواځي پرتراويح

باندې صادقيږي، پرغير تراويح باندې نه صادقيږي، ولې چې په غير تراويح کې د جماعت اجماع خو پرېږده بلکه نفس ثبوت هم منقول نه دی، ځکه د نبي اکرمﷺ او صحابه کرامو رض په مبارکو وختونو کې د تراويح څخه پرته د نفل جماعت بالتداعي نه دی ثابت.

په هرصورت هغه ټول نصوص چې په دې هکله وړاندې سوه، لږترلږه د هغو څخه خو دومره خبره ثابتيږي چې چيرې هم فقهاوو قيام رمضان د جماعت د کراهت څخه مستثنٰی کړی دی، هلته يې تراويح مراد دي، که څه هم في نفسه د قيام رمضان لفظ چې د "من قام رمضان الخ" په حديث کې مذکور دی، هغه هرلمانځه او فعل طاعت ته عام او شامل دی.

نومورې مسئله او علامه عينيؒ

نومورې عبارتونه خو په دې هکله وه چې په "قيام الليل فی رمضان" کې چې جماعت روا ګڼل سوی دی، د هغه څخه مراد تراويح دي، خو د حديث ځينو شراحو بيا قيام رمضان عام ګڼلی دی، لکه د بخاري شارح علامه بدرالدين عينيؒ، چې د عبارت حواله يې د مولانامدنيؒ د جواب په ترڅ کې ورکول سوې ده، د دې څخه داڅرګنديږي چې د علامه بدرالدين عينيؒ په آند" قيام الليل فی رمضان" عام دی تراويح او غير تراويح ټولوته شامل دی، او ټول د "مايحصل به القيام مطلقا" لاندې په قيام رمضان کې داخل ګڼل کيږي.

خو که چيرې غور وسي نو دابه څرګنده سي چې د علامه بدرالدين عينيؒ دغه قول د" من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفرله" د حديث ترتشريح لاندې راغلی دی، ځکه چې حاصل يې دادی چې پر قيام رمضان باندې چې څومره ثواب په دغه حديث کې موجود دی، هغه يوازې پرتراويح باندې نه دی، بلکه مطلقاً پرهرلمانځه باندې دی کوم چې د رمضان په شپه کې اداسي، دغه ځای د دې بحث سره هيڅ ډول اړه نه لري چې هغه په

جماعت سره اداسي یا پرته د جماعت څخه.همدا وجهه ده چې علامه عینيؒ د جماعت د مسئلې هیڅ ډول یادونه نه ده کړې، بلکه د نوموړی مسئلې یادونه علامه عینيؒ په "باب صلوة اللیل" کې کړېده، او عبارت یې په لاندې ډول دی:-

د" صلوا ایها الناس فی بیوتکم، فان افضل الصلوة صلوة المرء فی بیته" ترحدیث لاندې فرمایي:-

(واستثنی من عموم الحدیث عدة من النوافل ففعلها فی غیر البیت اکمل، وهی ما تشرع فیها الجماعة، کالعیدین، والاستسقاء، والکسوف)۔

څو کرښې وروسته بیا فرمایي:-

(قال الامام حمید الدین الضریرؒ:نفس التراویح سنة، امّا اداۂها بالجماعة فمستحب)۔

یوه کرښه وروسته بیافرمایي:-

وفی جوامع الفقه: التراویح سنة موکدة، والجماعة فیها واجبة، وفی الرّوضة لاصحابنا ان الجماعة فضیلة، وفی الذخیرة لاصحابنا عن اکثر المشایخ ان اقامتها بالجماعة سنة علی الکفایة) (عمدة القاری:ج:۵ص:۲٦۷)

لنډه داچې علامه عینيؒ چې چیرې هم د رمضان عموم ذکر کړی دی، هلته یې د جماعت مسئله نه ده ذکر کړې، او چیرې چې یې د جماعت بیان کړی دی، هلته یې په مستثنیاتو کې د قیام رمضان ذکر نه دی کّی، بلکه د تراویح په لفظ سره یې ذکر کّی دی۔

له همدﷺ امله ددې قول پراساس چې د قیام شهر رمضان لفظ عام دی ، د تراویح څخه پرته په جماعت سره د نورو نوافلو پرجواز باندې استدلال کول صحیح نه دی۔

د نوموړي تفصیل څخه داخرګنده سوه چې په دې هکله په حقیقت کې د فقهاوو کرامو ترمینځ هیڅ ډول اختلاف نه سته، د ټولو په آند جماعت یوازې د تراویح جائزدی، البته خبره په دې کې ده چې د" من قام رمضان ایماناً" په حدیث کې چې کوم فضیلت

موجود دی، هغه یواځې د تراویح سره تخصیص لري، او که مطلق لمانځه ته هم هغه فضیلت حاصل دی؟

په دې هکله علامه عینيؒ د عموم وینا کوي او علامه نوويؒ او علامه کرمانيؒ یې نه کوي. د نوموړي تفصیل څخه داهم څرګنده سوه چې د حضرت مولانا ګنګوهي کوم چې د دیوبند په ډله کې د "ابو حنیفه عصر" لقب لري، د هغویؒ فتوې د جمهور علماوو او فقهاوو د تحقیق سره عین مطابقت لري، نو د هغویؒ قول مرجوح ګڼل د فهم عاجز څخه ډیره لوړه خبره ده.

اودحاجي امداد الله مهاجرمکي صاحبؒ د عمل په هکله خو معلومات نه لرم، البته د حضرت شیخ الهندؒ په اړه دومره یقین موجودیت لري چې هغویؒ په پیل کې د تهجد جماعت لا علی سبیل التداعي د یو دوو کسانو سره ادا کړی دی، خو وروسته چې خلك زیات سول نو د همدغه کراهت پراساس هغه دامعمول جوړ کړی چې ټوله شپه به یې د تراویح په ادا کولو کې تیرول، عموما اته یا لس سیپارې به یې پکښې ویلې، او تراویح به د پیشمني (سحري) پرمهال پای ته رسیدلې، او اوس هم په دیوبند کې داسې په سلګونو حضرات سته چې ددغه عمل مشاهده یې کړې‌ده. والله اعلم بحقیقته الحال.

يو ضروري عرض

وروستی عرض وي دادی چي د مولانا حسين احمد مدنيؒ د سترشان، جلالت قدر او علمي تبحر له امله په کار نه ده چي يو لوی عالم هم د نوموړي مسئلې په هکله قلم پورته کړي چېري زما په شان طفل مکتب کس.

خو الحمدلله د ديوبند د ډلي ځانګړتيا او خصوصيت او د هغو بزرګانو لارښووني او تلقين مونږ ته دغه صراط مستقيم راښوولی دی چي په شرعي مسائلو کي په آزاد دول د نظر سښکاروندیي کول ترك ادب نه ګڼل کيږي، بلکه د زده کونکو د نظر ځرګندونه د همدغو مشرانو معنوي فيض دی.

نو ځکه مي د خدای جل جلاله په نامه سره هغه څه وليکل چي په دی هکله ماته واضح او ځرګند وه، او په خدای جل جلاله سره پناه غواړم چي د مشرانو په شان کي دادنی ترك ادب څخه هم ما خوندی وساتي، آمين.

اللهم ارنا الحقّ حقا وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارازقنا اجتنابه، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين.

احقر العباد

محمد تقي عثماني عفی عنه متعلم دارالعلوم کراچی نمبر۱

۳ــــشوال ۱۳۷۸هـ ۱۳ــــاپريل ۱۹۵۹ء

لله درالمجيب حيث اصاب فيما اجاب واجاد فيما افاد، مع ماحظة ادب الاکابر، وفقه الله تعالی لما يحب ويرضی.

بنده محمد شفيع عفا الله عنه

صدر دارالعلوم کراچی نمبر۱

دبانکونو او مالي ادارو څخه د حکومت د زکات د ترلاسه کولو شرعي حکم

الحمد لله وکفی وسلام علی عباده الّذین اصطفی ۔امابعد۔

د پاکستان حکومت پرسرکاري سطح باندي د زکات او عشر د ترلاسه کولو او د ویشلو لپاره یو لار قانون(Ordinance) نافذ کری دی، چي په مرسته یې پرمسلمانانو باندي دواجب الاداء زکات یوه برخه حکومت ترلاسه کوي او د هغه د ویشلو بندوبست کوي۔ د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د ویشلو انتظام د اسلامي حکومت یوه مهمه دنده او ذمه واري ده، او که چیري حکومت په دې کي کامیابه سي چي نوموړی انتظام د شرعي احکامو سره سم ودروي، نو دغه د شرعي د نفاذ پرلور زیات مثبت قدم ګڼل کیږي، او انشاء الله ددغه هیواد وګړو ته به د دنیا او آخرت برکات او ګټی ورسیږي، خو پر حکومتي سطح باندي ددغه نظام د نافذلو پرمهال حکومت باید په پام کي ولري چي د زکات د نظام نفاذ لکه څرنګه چي د اسلامي اقتصاد د قیام لپاره ضروري او مهم دی هغومره نازک او توجه طلب هم دی، زکات د نورو محصولاتو یا ټیکسونو غوندي نه دی بلکه یو ستر عبادت دی او د اسلام د پنځو رکنونو څخه یو مهم رکن دی،له همدې امله په کار ده چي په هغه کي د اطاعت ټولي تقاضاوي په پام کي ونیول سي۔

حکومت د زکات د دترلاسه کولو او د هغه دویشلو د انتظام په غاړه اخیستلو سره یوه دومره درنه او نازکه ذمه واري په غاړه اخلي، چي د هغه ددیني ولولې، اخلاص او ښه انتظام لپاره یو لوی آزمائش او امتحان ګڼل کیږي۔ یو خوبه حکومت دا په پام کي لري چي د یومسلمان د زکات د ترلاسه کولو پرمهال هیڅ ډول بې انصافي رامینځته نه سي

او څومره اندازه روپۍ چي د هغه پرذمه باندي واجب الاداء وي د هغه څخه يوه ذره زيات هم وانه خلي ولي چي په حديث شريف کي د نبي اکرم ﷺ ارشاد دی:

(المعتدی فی الصّدقة کمانعها)

"يعني د زکات په ترلاسه کولو کي تجاوز کونکی دارنګه ګنهګار دی لکه زکات نه ورکوونکی". او بل پلو ته داخبره هم بايد چي په جدي توګه په پام کي ونيول سي چي کومي روپۍ د زکات په ډول ترلاسه کيږي هغه به د شرعي سره سم ترصحيح حقدارانو پوري رسول کيږي، او د خيانت، خرد برد، بدعنوانۍ او نورو تجاوزاتو څخه به ډډه کيږي. د زکات د تقدس او سپيڅلتيا اندازه د دې خبري څخه لګول کيږي چي خدای جل جلاله د هغه د مصارفو بيان او تعين پخپله فرمايلی دی، او د نبيانو عليهم الصلوة والسلام پرذمه يې نه دی پرې ايښی، او ترهغو پوري د زکات هدف نه پوره کيږي ترڅو پوري چي دهغه مصارفوته په صحيح ډول د رسولو ډاډمن انتظام ترسره نه سي.

له همدې امله که چيري حکومت په دې کي کامياب سي چي د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د ويشلو نظام په صحيح توګه وټاکي، نو دادهغه يوه ستره کارنامه ګڼل کيږي، چي ګټې او برکات به يې انشاء الله په سترګو ووينې.

خو که چيری خدای جل جلاله مه کړه د زکات مال ترخپلو مستحقينو پوري په صحيح ډول نه ورسول سي نو دبې شميره مسلمانانو د عبادت د خرابوالي وبال به د حکومت پرغاړه وي.

زمونږدعاده چي خدای جل جلاله دې حکومت په دغه آزمائش کي کامياب کړي او دغه نازکه مرحله دې ورته آسانه کي، آمين. خوددغه مقصددلاس ته راوړلو لپاره په کار ده چي لومړۍ قدم دا واخيستل سي چي د زکات اوعشرکوم قانون نافذ سوی وي هغه د شرعی له مخې صحيح وي اوڅه نيمګړتياورپکښی نه وي.

او دوهم قدم دا اخيستل په کار دي چي ددغه قانون سره سم عمل هم صحيح وي. او ترڅو پوري چي د قانون تعلق دی نو د"مجلس تحقيق مسائل حاضره" په غونډه کي د اوسني زکات او عشر پرلار قانون(Ordinance) باندي غور وسو او د شرعي له نقطهٔ نظر څخه د هغه دجاج اخيستلو څخه وروسته لاندينۍ تبصره د نظرونو په اتفاق سره ومنل سوه.

د زکات نصاب

ددغه لار قانون(Ordinance) ترټولو لويه تيروتنه داده چي په هغه کي پرهر هغه کس باندي د زکات اداکول لازم کرځول سوي دي، د چاچي په بانك اکاؤنټ کي دومره اندازه روپۍ موجوديت لري چي د زکات د منهاکولو په ورځ ديوزر روپو څخه زياتي وي، او د بانکونو څخه پرته په نورومالي ادارو کي د يوزر روپو قيد هم نه سته، او د اثاثاتو درلودونکي افراد پرته ددی څخه چي د هغوی د اثاثاتو ماليت په پام کي ونيول سي په لازمي ډول پرهغوی باندي زکات واجب کرځول کيږي.
د شرعي له مخي دغه يوه لويه تيروتنه ده، او عملاً ددغه قانون په نتيجه کي پرزيات شميرخلکو باندي زياتئ کيږي، او سره ددې چي پرهغوی باندي زکات شرعا واجب نه وي، خو بياهم د هغوی څخه زکات اخيستل کيږي.

د شرعي له مخي زکات يواځي پرهغه چاباندي فرض دی څوك چي د نصاب مالك وی يعني دوه پنځوس نيمي تولی سپين زر يا د همدومره ماليت نغدي، يا سره زر، يا مال تجارت په ملکيت کي لري، يادغوڅلورو شيانو د ځينو يا ټولو مجموعه ددوه پنځوس نيموتولوسپينو زرو په برابره د هغه په ملکيت کي وي، البته که چيری د يوچاسره د سروزرو څخه پرته بل څه موجودنه وي نو دهغه نصاب اوه نيمي تولې سره زر ګڼل کيږي.

وروسته که څه هم د زکات د فرضیت لپاره داضروري نه ده چي پرهرهر رقم باندي به په ځانګړي ډول کال تیرسوی وي، خو داضروري ده چي د کال په پیل او پای کي لږترلږه د نصاب په اندازه د مالیت مالك وي.

په لارقانون(Ordenance) کي د زکات نوموړي اساسي شرائط په پام کي نه دي نیول سوي. نو که چیري واقعةً د زکات نظام د شرعي اصولو سره سم دروڵ کیږي نو په لار قانون(Ordenance) کي دا رنګه ترمیم حتمي او ضروري دی، چي له امله یې زکات یواځي دهغو کسانو څخه ترلاسه سي پرچا باندي چي واجب وي، او عملي طریقه یې داده چي په "دفعه ۲ ذیل ۲۳" کي چي د صاحب نصاب کوم تعریف لیکل سوی دی یعني:-

" د صاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چاپرذمه چي د نوموړي لارقانون (Ordenance له مخي زکات واجب الاداء وي".

هغه دي بدل کړل سي او د صاحب نصاب تعریف دي په لاندي ډول وسي:-

" د صاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چاپه ملکیت کي چي دوه پنځوس نیمي تولې سپین زر، یا د هغه د مالیت نغدي، سره زر یا سامان تجارت وي، یا په دغو څلورو شیانو کي د څینو یا ټولو مجموعه ددوه پنځوس نیموتولو سپینو زرو سره برابره وي".

وروسته دي هرکال د زکات د نیټې څخه مخکی هغه نرخ اعلان سي کوم نرخ چي د دوه پنځوس نیموتولوسپینوزرو وي، او هغه نرخ دي د زکات د ترلاسه کولو معیار وټاکل سي. یعني زکات دي یواځي د هغو خلکو څخه ترلاسه کیږي د کومو چي په بانکونو یا نورو مالي ادارو کي د دومره مالیت رقم موجود وي.

د كال د تيريدلو مسئله

د زكات د فرضيت لپاره داهم ضروري ده چي د نصاب پرمقدار باندي په پوره كال تيرسوى وي، د پوره كال د تيريدلو مطلب دادى چي كله هم يو كس د نصاب څښتن سي او د كال د ختميدلو پرمهال د نصاب څښتن وي (كه څه هم د كال په دوران كي دنصاب څخه كم سي، خو په پوره ډول ختم نه سي) نو د كال د ختميدلو پرمهال چي څومره اندازه رقم دده په ملكيت كي وي پرهغه ټول رقم باندي شرعاً زكات واجب الاداء دى، كه څه هم دده د رقم څه برخ يوه ورځ مخكي دده په ملكيت كي راغلې وي، نو پرهرهر رقم باندي د كال تيريدل ضروري نه دي۔

تراوسني لارقانون(Ordenance) لاندي داسي صورتونه عملاً امكان لري چي په كومه نيټه كي د يوچا د اكاؤنټ څخه زكات وضع سي، د هغه نيټي Kco يواځي څو ورځي مخكي هغه د نصاب څښتن جوړ سوى وي، په دغه صورت كي همدغه كال د دارنگه كس څخه جبراً زكات وضع كول د شرعي له مخي صحيح نه دي۔

نو په لار قانون(Ordenance) كي په كار ده چي دا ډول امكانات وي چي كه چيري يو كس دا ثابته كړي چي د هغه د نصاب پرملكيت باندي كال نه دى تير سوى، نو د هغه څخه به زكات نه وضع كيږي۔

د پورونو مسئله

په لار قانون(Ordenance) كي د قابل زكت ماليت څخه د پورونو د استثناء كولو لپاره هم هيڅ ډول امكانات وجود نه لري، په دې هكله د امت د فقهاوو د مذهبونو خلاصه داده چي د امام ابو حفيفةؒ په آند دزكات څخه د هرډول پور د استثناء كولو څخه وروسته زكات واجبيږي، د امام شافعيؒ قديم قول هم په دې ډول دى، د امام مالكؒ په آند

پورونه د اموال باطنه د زکات څخه مانع ګڼل کیږي، او د اموال ظاهره د زکات څخه مانع نه ګڼل کیږي، او د امام شافعيؒ جدید قول دادی چي هیڅ ډول پور به هم د زکات څخه نه استثناء کیږي۔ (ملا حظه کړئ:المجموع شرح المهذب،ج:۵ص:۳۱۳،۳۱۴)

ننځ حالت داسي دی چي که چیري یوچا دځوند د اړتیاوو لپاره پور اخیستی وي، او هغه د زکات څخه استثناء نه سی، نو دا پرهغه کس باندي زیاتئ دی۔

البته دغه مسئله همیشه د اهل علم په آند په پام کي نیول کیږي چي نن صبا چي لوی لوی پانګوال د خپلو پیداواري اغراضو لپاره کوم پورونه اخلي، که چیري هغه ټول استثناء کړل سي نو پردوی به په ځینو صورتونو کي زکات هم واجب نه سي، کوم چي د شرعي دمقاصدو څخه خلاف کار دی۔

له همدې امله که چیري د دا ډول پورونو په هکله د امام شافعيؒ مسلك عملي سي او دا وویل سي چي هغه د زکات څخه نه استثناء کیږي، نو مناسبه به وي۔

په ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۹ کي چي دعامو نظرونو دمعلومولو لپاره د زکات د لارقانون کومه مسوّده مشهوره سوی وه، په هغه کي هم د پورونو د استثناء امکانات موجودوه او پرهغه باندي د تبصرې پرمهال "مجلس تحقیق مسائل حاضره" هم دغه ډول نظر څرګند کړی وو۔ (ملا حظه کړئ: ماهنامه بینات ، جمادی الثانیه، ۱۳۹۹ھ، صفحه ۸)

نودمجلس په آند، حولان حول او دپورونو په هکله وړاندیزونو ته په پام سره نصاب باید چي د لارقانون د فعه ۳ د مجوزه ترمیم څخه وروسته دا ډول سي:

"دلارقانون د نورو احکامو منونکي هر مسلمان صاحب نصاب څخه چي په جدول نمبر۱ کي دورکول سوي تفصیل سره سم د هرکال د ختمیدلو پرمهال لازماً زکات اخیستل کیږي، شرط دادی چي که چیري یو کس داثابته کړي چي د زکات د نیټې په ورځ دده د قابل زکات ټولو مملوکاتو پرنصاب باندي کال نه دی تیرسوی، نو دده

دمذکوره اثاثاتو څخه به زکات نه اخیستل کیږي، او بل شرط دادی چې که چیري یو کس داثابته کړي چې هغه مقروض دی او هغه د پیداواري غرض لپاره پور نه دی اخیستی، نو دده د پور رقم به د قابل زکات رقم څخه استثناء کیږي''۔

اموال ظاهره او باطنه

د بانك اکاؤنټ او نورو مالي ادارو څخه د زکات داستثناء کولو په هکله یو علمي اشکال دادی چې د فقهاء کرامو د وضاحت سره سم حکومت داحق لري چې د اموال ظاهره څخه زکات ترلاسه کړي، او داحق نه لري چې د اموال باطنه څخه زکات ترلاسه کړي۔

په عمومي ډول فقهاوو هغه څاروي چې په مفت څاړن ځایونو کي څریږي، د کښتونو او باغونو څخه ترلاسه سوي حاصلات، او هغه مال تجارت چې د ښار څخه بهر وړل کیږي دغه ټول اموال ظاهره بللي دي۔

او نغدي، زیورات او پاته نور ټول قابل زکات مالونه یې اموال باطنه بللي دي۔ د بانك اکاؤنټ چونکه د نغدو په صورت کي وي، له همدې امله په علمي دول دا پوښتنه د پام وړ ده چي حکومت د هغوی څخه د زکات د ترلاسه کولو حق لري او که نه؟

پردغه مسئله باندي د غور کولو څخه وروسته مجلس دې نتیجې ته رسیدلی دی چې:

'' په اوس وخت کي بانك اکاؤنټ په اموال ظاهره کي ګڼل کیږي''۔

ددغه مسئلې تفصیل دادی چې د نبی اکرم ﷺ او حضرت ابو بکر رض او حضرت عمر رض په مبارکو وختونو کي د اموال ظاهره او اموال باطنه ترمینځ هیڅ ډول توپیر نه وو بلکه پرحکومتي سطح به د دواړو ډولو مالونو څخه زکات ترلاسه کیدی۔

خو کله چي د حضرت عثمانؓ په عهد خلافت کي د قابل زکات مالونو کچه زياته سوه او دویؓ دا محسوسه کړه چي که چيري عاملين د خلکو دوکانونو او کورونو ته ورځي او د دوی د املاکو پلټنه کوي نو خلکو ته تکليف رسيږي، او له امله يې د دوی د دوکانونو، زيرمو او ګودامونو، او خوندي شخصي مقاماتو ځانګړی حيثيت مجروح ګرزي، نو دویؓ دا پريکړه وکړه چي يواځي به د هغو مالونو زکات پر حکومتي سطح باندي ترلاسه کيږي، د کومو د زکات په ترلاسه کولو کي چي تکليف او مضرت نه وي، او دا ډول مالونه په هغه وخت کي يواځي دوه ډوله وه ، يعني څاروي او زرعي حاصلات.

دغه رنګه دویؓ دا پريکړه وکړه چي يواځي به د دغه ډول مالونو زکات پرحکومتي سطح باندي ترلاسه کيږي، او پاته مالونه يې اموال باطنه وګڼل او د هغوی د زکات ادائينه يې خپله د مالکانو ذمه واري وګڼل.

وروسته چي کله د عمر بن عبدالعزيزؒ زمانه سوه ، نو هغویؒ د ښار څخه بهر داسي څوکيداران او پهره داران مقرر کړل ، چي کله به هم له هغه ځايه څخه چا مال تيراوه نو دوی به زکات ورځيني اخيستی.

دغه مال چي به کوم مال تجارت له ښار څخه بهر وړل کيدی نو هغه هم په اموال ظاهره کي ګڼل کيدی، ولي چي حکومت دی ته اړتيانه درلوده چي ددغه ډول مال څخه د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د حساب لګولو لپاره د مالکانو د کورونو، دوکانونو او شخصي مقاماتو تلاشي واخلي.

د نوموړي صورت حال دوضاحت لپاره د فقهاوو کرامو تصريحات په لاندي ډول دي:

۱: علامه ابن همامؒ ليکي:

(ظاهر قوله تعالى: خذ من اموالهم صدقة"الأية" توجب اخذ الزكوة مطلقا للامام، وعلى هذا كان رسول الله ﷺ والخليفتانؓ بعده، فلما ولى عثمانؓ وظهر تغير الناس كره

ان يفتّش السعاة على الناس مستوراموالهم، ففوّض الدفع الى الملاك نيابة عنه، ولم يختلف الصحابة ؓ فى ذلك عليه، وهذا لايسقط طلب الامام اصلا، ولهذا لو علم أنّ اهل بلدة لايؤدّون زكاتهم طالبهم بها)۔ (فتح القدير:ج:۱ ص:٤٨٧)

۲: امام ابو بکر جصّاص ؒ ليکي:۔

(و قوله تعالىٰ: خذ من اموالهم صدقة: يدل على انّ اخذالصّدقات الى الامام وانه متىٰ اداها من وجبت عليه الى المسكين لم يجزه، لان حق الامام قائم فى اخذها فلاسبيل الى اسقاطه، و قدكان النبى ﷺ يوجّه العماّل على صدقات المواشى و يامرهم بان ياخذوا على المياه فى مواضعها)۔

وړاندي بياليکي:۔

(امّا زكاة الاموال فقد كانت تحمل الى رسول الله ﷺ وابى بكر ؓ وعمر ؓ و عثمان ؓ، ثمّ خطب عثمان ؓ فقال" هذاشهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليودّه، ثمّ ليزك بقية ماله" فجعل لهم ادائها الى المساكين، وسقط من اجل ذلك حق الامام فى اخذها، لانه عقد عقده امام من ائمّة العدل، فهونافذ على الامّة لقوله عليه السلام: و يعقد عليهم او لهم، ولم يبلغنا انه بعث سعاة على زكات الاموال كما بعثهم على صدقات المواشى و الثّمار فى ذلك، لان سائرالاموال غير ظاهرة للامام، و انما تكون مخبوة فى الدور والحوانيت والمواضع الحريزة ولم يكن جائزا للسعاة دخول احرازهم ولم يجزان يكلفوهم احضارها............ولما ظهرت هذه الاموال عند التصرف بها فى البلدان اشبهت المواشى فنصب عليها عمّال ياخذون منها ماوجب من الزكاة. ولذلك كتب عمر بن عبد العزيز ؒ الى عمّاله ان ياخذوا مما يمرّ به المسلم من التجارات من كل عشرين دينارا نصف دينار)۔ (احكام القران:ج:۳ص:۱۵۵، مطبوعه استنبول ۱۳۳۵ھ)

۳: د حنفي فقهي په مشهور کتاب "الاختيار" کي دي:-

(لان الاخذ كان للامام، وعثمانؓ فوّضه الى الملاّك وذلك لايسقط حقل طلب الامام، حتى لو علم ان اهل بلدة لايؤدون زكاتهم طالبهم بها ولومرّ بها على الساعى كان له اخذها)۔ (الاختيار:ج:۱ص:۱۰۰)

٤: صاحبؒ هدايه ليکي:-

(ومن مرّ على عاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى و قد حال عليها الحول لم يزك الّتى مرّ بها لقلّتها، وما فى بيته لم يدخل تحت الحماية)۔ (فتح القدير::۲:۵۳٦)

د فقهاء کرامو د نومړو تصريحاتو څخه داڅرګنديږي چي نغدي روپۍ او سامان تجارت ترهغو پوري اموال باطنه ګڼل کيږي، ترڅو پوري چي په خوندي او ځانګړي مقاماتو کي د مالکانو ترمظارت لاندي وي، چونکه د دغه ډول مالونو د زکات په ترلاسه کولو کي په هغو شخصي مقاماتو کي مداخلت راځي، نو ځکه حکومت هغه د ترلاسه کولو څخه مستثنٰى کړي دي، خو که چيري همدغه مالونه مالکان د شخصي مقاماتو څخه بهر راوباسي، او د حکومت ترساتني او حفاظت لاندي راسي، نو بياد اموال ظاهره په حکم کي راځي، او حکومت ته دا اختيار ورکول کيږي چي زکات ورځني ترلاسه کړي.

ګواکي يومال چي داموال ظاهره څخه ګڼل کيږي، د هغه لپاره دوه اساسي امور ضروري دي: يوداچي هغه مال به په داسي شخصي مقاماتو کي نه وي خوندي سوی چيري چي د هغه د حساب د ترسره کولو لپاره د شخصي مقاماتو تفتيش او پلټنې ته ارتيا پيښيږي كما فى العباره الاولى والثانية، او دوهم داچي هغه مال د حکومت تر حفاظت او ساتني لاندي راسي، كما فى العبارة الرّابعة۔

که چیري ددغه معیار له مخي د اوسني بانك اکاؤنټ جاج واخیستل سي نو په هغه کي دواړه شرطونه په پوره ډول موجودیت لري، یو خو هغه داسي مال دی چي مالك یی د خپل حفاظت څخه راباسي او د حکومت په وړاندي یی ظاهروي، او د هغه د حساب په ترسره کولو کي د شخصي مقاماتو پلټنی ته اړتیا نه پیښیږي، او بل داچي هغه مال نه داچي د حکومت ترحفاظت لاندي راغلي دي، بلکه د هغه ترضمانت لاندي راغلي دي او په خاص ډول چیري که بانك سرکاري ملکیت وي، او هغه ته چي کوم سرکاري تحفظ ور په برخه دی ، هغه د هغومالونو په مقابله کي ډیر زیات دی کوم مالونه چي پرعاشر باندي تیریږي۔

له همدې امله'' مجلس'' په دې نظر دی چي بانك اکاؤنټ او په نورومالي ادارو کي ایښوول سوي مالونه، د اموال ظاهره په حکم کي دي او حکومت کولای سي چي د هغه څخه زکات ترلاسه کړي۔

او که چیري د فرض په توګه هغه یا دهغه څخه ځیني یې اموال باطنه وګڼل سي، بیانو فقهاء کرامودا تصریح کړېده چي د کومي سیمي خلك پخپله زکات نه ادا کوي، نو هلته حکومت داموال باطنه د زکات غوښتنه هم کولای سي۔

او د نوموړي تصریح یادونه د''فتح القدیر'' او ''الاختیار'' په عبارتونو کي سوې ده، او همدغه مسئله په بدائع الصنائع:ج:۲ ص:۷کي هم موجوده ده۔

د زکات د نیت مسئله

د بانك اکاؤنټ او نورومالي ادارو څخه جبراً دزکات د وضع کولو په هکله یو بل علمي اشکال دا راپیدا کیږي چي زکات یو عبادت دی او د نورو عبادتونو په شان د هغه په ادا کولو کي هم نیت ضروري دی ، خو کله چي په نوموړو ادارو کي جبراً زکات وضع کیږي نو کیدلای سي چي د مالکانو له لوري څخه به نیت نه وي؟

د فقهاء کرامو په تصریحاتو کي ددغه اشکال حل هم موجود دی ، او هغه داچي حکومت د کومو مالونو د زکات د ترلاسه کولو حق لري، هلته د حکومت ترلاسه کول پخپله د نیت قائم مقام ګڼل کیږي، په دې هکله علامه شامیؒ لیکي:۔

(وفی مختصر الکرخیؒ اذا اخذها الامام کرها فوضعها موضعها اجزأ لان له ولایة اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك۔ وفی القنیة فیه اشکال، لان النیة فیه شرط ولم توجد منه اه قلت: قول الکرخیؒ: فقام اخذه الخ یصلح للجواب تامل) ۔

د بانك اکاؤنټ د پور دکیدلو حیثیت

دبانك اکاؤنټ څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله یوه شبهه داهم کیدلای سي چي په بانکونو کي کوم مالونه ایښوول کیږي، هغه د فقهي اعتبار له مخي د پور حکم لري،اومقروض به څرنګه دا حق ولري چي د قرض خواه د مال څخه زکات ترلاسه کړي۔ خو دغور کولو څخه وروسته داخر ګندیږي چي د قرض جوړیدلو څخه وروسته نوموړي مالونه د مضمون کیدلو پر اساس نور زیات ترسرکاري تحفظ لاندي راغلل، ځکه چي د قرض کیدلو له امله د حکومت د زکات د ترلاسه کولو پرحق باندي څه منفي اغیزه نه راځي، دغه پرته له کوم شك څخه قوي دین دی ، پرکوم باندي چي د ټولو په اتفاق سره زکات فرض دی۔

او په سرکاري ملکیت کي د بانکونو د کیدلو له امله دغه مالونه یواځي دانه چي د حکومت په علم کي دي، بلکه د هغه په قبضه او ضمانت کي هم راځي، له همدې امله که چیري حکومت د ولایت عامه پراساس د نوموړو مالونو څخه زکات وضع کړي نو په دې کي شرعا څه قباحت نه سته۔

محتاطه طریقه

خو " مجلس " داکنې چي د بانك اکاؤنټ او نورو مالي ادارو څخه د زکات د ترلاسه کولو محتاطه طریقه داده چي کله هم څوك په نومړو ادارو کي خپل مال ایږدي نو هغه به دا لاسلیك کوي چي دده له لوري څخه اړوندي اداري ته دا اختیار ورکول کیږي چي هغه د زکات د نیتې د رارسیدلو سره سم دده د مال څخه زکات استثناء کړي او د زکات په صندوق کي یې جمع کړي.

دغه رنګه نوموړي اداري د مالکانو له لوری څخه " وکیل باداء الزکوة " جوړیږي، وروسته په دغه کی نه د اموال باطنه پر اساس کوم اشکال پاته کیږي، او نه هم د نیت پر اساس پاته کیږي ، او نه هم د اکاؤنټ د قرض کیدلو پر اساس اشکال پاته کیږي.

سودي اکاؤنټ او زکات

دبانك اکاؤنټ څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله یو خلجان داراپیدا کیږي چي دغه خو سودي کهاتې (Scounts) دي، نو بیا سود او زکات دواړه څرنګه سره جمع کیږي؟ په دې کي شك نه سته چي په یو اسلامي حکومت کي د سودي کاروبار وجود یوه شرمناکه خبره او شرمناك عمل دی ، او په خاص ډول د زکات د نظام د رامینځته کیدلو څخه وروسته ددغه حرامي او ناپاکي لاري په مرسته آمدن لاس ته راوړل هیڅ جواز نه لري.

دهمدې امله دادحکومت فریضه اودنده ده چيهغه څومره ژر چيممکنه وي مسلمانان د سودي نظام ددغه لعنت څخه خلاص کړي.

خو ترڅو پوري چي د زکات داداکولو تعلق دی نو د فقهي اعتبار له مخی که چیري د یو کس په آمدن او عوائد کي حلال او حرام دواړه ګډوي او هغه د مجموعی مال څخه

زکات وباسي نو په دې کې هيڅ ډول قباحت نه سته - فرق يواځې دومره دی چې د حلال مال دوه نيم فيصده شرعا زکات ګڼل کيږي او د حرام مال دوه نيم فيصده شرعا زکات نه ګڼل کيږي، بلکه صدقه ګڼل کيږي، کوم چې د حرام مال څخه د خلاصون لپاره ترسره کيږي.

اصل شرعي حکم دادی چې سود اخيستل حرام دي، خو که چيري څوك سود ترلاسه کړي نو هغه ټول واجب التصدق دی.

نو اوس که چيري حکومت د مال څخه دوه نيم فيصده زکات په فنډ کې ور کړي وي(او حال دادی چې په فنډ کې صدقات نافله او عطيات هم شامل وي) نو پرمالکانو باندي شرعاً داواجبه ده چې پاته سود هم صدقه کړي، نه دا چې د هغه پراساس د اصل مال زکات هم ادا نه کړي.

د مثال په ډول د يو کس زر روپۍ په بانك کې وي، او پر هغه باندي د سود سل روپۍ نوري زياتې سي، نو حکومت به پر يوو لس سوه روپو باندي د دوه نيم فيصد حساب له مخې اوه ويشت نيمي روپۍ ترلاسه کوي، په دغه اوه ويشت نيمو روپو کې پنځه ويشت روپۍ د هغه کس د اصلي يو زرو روپو زکات دی او دوه نيمي روپۍ زکات نه دی، بلکه د سود.هغه روپۍ چې بايد ټولې صدقه سوې وای د هغه روپو يوه برخه ده، که چيري دغه هم د فنډ په زکات کې ولګيږي نو څه قباحت نه سته، ولې چې ددغه مصرف هم فقراء او مساکين دي.

د نابالغ زکات

د امام ابو حنيفهؒ په آند د زکات د وجوب لپاره د صاحب نصاب لپاره دا شرط دی

چي عاقل او بالغ به وي ، او د امام شافعيؒ او امام مالكؒ په آند د نابالغ او فاتر العقل پر مال باندي هم زکات لازم دی، په (Ordenance) یا لار قانون کي چونکه د بالغ او نابالغ په اکاؤنټ کي فرق نه دی سوی، له همدې امله په دې هکله د امام شافعيؒ مسلك خپل سوی دی، او اوسني حالاتو ته په پام سره که چیري اړتیا وي نو گنجائش یې سته.

د ترکې مال

البته په اکاؤنټ کي ځیني مالونه داسي دي چي د مرحوم کس ترکه وي، او څرنگه چي د مرحوم د انتقال سره سم په مال کي دوارثانو حق ثابتیږي، او په وارثانو کي د هر یوه صاحب نصاب کیدل ضروري نه دي، دهمدې امله ددغه مال څخه زکات ترلاسه کول صحیح نه دي.

نو په کارده چي په لار قانون(Ordenance) کي دا ډول استثناء وسي:

''کوم کس چي د زکات دوضع کولو په ورځ انتقال سي، د هغه داکاؤنټ څخه به زکات نه وضع کیږي''۔

کمپنۍ او حصې(Shares)

په لار قانون کي کمپنۍ هم صاحب نصاب گڼل سوې ده، او د کمپنۍ حصې هم په جدول نمبرا کي درج سوي دي او د هغو څخه د زکات د وضع کولو حکم ورکول سوی دی۔ ددې څخه په ښکاره دامعلومیږي چي د هري کمپنۍ د بانك اکاؤنټ څخه به د فرد قانوني په حیث په جلا ډول زکات ترلاسه کیږي، او د کمپنۍ د حصه دارانو څخه به ددوی پر حصو باندي په جلا ډول زکات ترلاسه کیږي۔

که چیري دا ډول وي نو بیا دغه طریقه د شرعي خلاف گڼل کیږي، ولي چي په دغه کی

ديوه مال څخه په کال کي دوه ځله د زکات د اخيستلو احتمال دی، چي په هيڅ ډول نه دی روا نو که چيري د کمپنۍ څخه زکات ترلاسه کيږي نو د حصه دارانو څخه به په جلا ډول زکات نه ترلاسه کيږي، او که چيري د حصه دارانو څخه زکات ترلاسه کيږي، نو د کمپنۍ څخه به نه ترلاسه کيږي۔

په دغو دواړو صورتونو کي د مجلس په آند ښه خبره داده چي زکات پرحصو باندي ترلاسه سي۔

عشر د نغدو په صورت کي

په لارقانون کي د عشر يوه برخه هم د زکات د ترلاسه کولو څخه مستثنی سوې ده، مثلًا د باراني مځکو دحاصلاتو پنځه فيصده او ددې څخه پرته په هرډول مځکو کي د بزګر حصه استثناء سوې ده، او ددې سره سم داوضاحت هم سوی دی چي پردغو باندي شرعاً عشر واجب دی چي مالکان به يې پخپله ادا کوي۔ په دغه حکم کي شرعاً هيڅ ډول خرابي نه سته البته دلارقانون په " دفعه ٥ ذيل٥" کي دا وضاحت سوی دی چي عشر به د نغدو په صورت کي ترلاسه کيږي، يوازې د غنمو په هکله دا استثناء سوې ده چي که چيري وغواړي نو هغه د جنس په صورت کي ترلاسه کولای سي۔

د مجلس په نظر کي دغه برخه هم د ترميم وړده ، ولي چي شرعاً دالازمه نه ده چي عشر به د نغدو په صورت کي ادا کيږي، بلکه شرعي په دی هکله د مالك آسانتيا او سهولت په پام کي نيولی دی۔

دهمدې امله داپه کار ده چي بنديزونه دي ختم کړل سي او نوموړې معامله دي د مالك پرصوا بديد باندي پريښوول سي۔

دعشر څخه د حاصلاتو د څلورمي برخي استثناء

په لارقانون کي دا ګنجائش ستـه چي د زرعي حاصلاتو څلورمه برخه د عشر څخه ده،که څه هم د څينو امامانواقوال په دې ډول منقول دي چي د زرعي حاصلاتو څلورمه برخه مستثنٰی کيدلای سي. (ملاحظه کړئ:فتح الباری، باب خرص التمر:ص:۲۷٤ج:۳)
خو د حنفي فقهاوو او زياترو فقهاوو په مسلك کي دانه سته.
دهمدې امله که چيري حکومت دا وغواړي چي څلورمه برخه مستثنٰی کړي نو ددې سره سم په کار ده چي دا اعلان وکړي چي مالکان دي عشر پخپله ادا کړي.

د زکات نيټه

د اوسني لار قانون سره سم د هرزکات کال د'' رمضان المارك'' د اولي څخه پيل او د'' شعبان المعظم'' په وروستۍ ورځ پای ته رسيږي.
او داخبره د ډاډ وړ ده چي د شرعي سره سم د زکات د تقسيم لپاره هجري کال خپل سوی دی، خو د مختلفو اثاثاتو ـ نرخ د لګولو لپاره په جدول نمبر(۱) کي بيلا بيلي نيټې ټاکل سوي دي، دغه صورت حال شرعاً صحيح نه دی.
شرعي صورت دادی چي کله هم يو کس صاحب نصاب جوړ سي نو د هغه د هررقم لپاره په جلا ډول کال نه معتبريږي،بلکه د ټولو اثاثاتو لپاره د زکات د وجوب يوه نيټه وي نو صحيح طريقه داده چي په ټولو اثاثاتو کي د نرخ لګولو نيټه يوه وټاکل سي.
البته ددغه نرخ پراساس د زکات د وضع کولو نيټې د مختلفو اثاثاتو له امله مختلفي کيدلای سي.

د قيمتي ډبرو او ماهيانو زکات

دلار قانون په جدول نمبر(۲) کې د هغو شيانو فهرست ورکول سوی دی پرکومو باندي چي حکومت لازماً زکات نه ترلاسه کوی، بلکه پرمالکانو باندی داوا چبه ده چي د هغه زکات پخپله اداکړي.

په نوموړي فهرست کي پرقيمتي ډبرو او ماهيانو باندي هم زکات عائد سوی دی، او حال دادی چي پردغو دواړو شيانو باندي ترهغو پوري زکات واجب نه دی ترڅو پوري چي د تجارت په نيت نه وي اخيستل سوي.

دهمدې امله په کارده چي نوموړي دواړه شيان دجدول څخه وايستل سي ، ولي چي کله د تجارت لپاره نوموړي شيان واخيستل سي، نو بيا هغه" اموال تجارت" ګڼل کيږي چي يادونه يې په جدول نمبر(۲) کي سوې ده.

د زکات مصارف

په لارقانون کي د زکات د مصارفو په بيان کي براه راست فقيرانو ته د زکات درسولو ترڅنګ دا يادونه هم سته چي د مختلفو اداراو په توسط سره د فقيرانو سره تعاون وسي.

په کار ده چي داډول وضاحت وسي:

" په هرصورت کي به د زکات اداکول په دې ډول ترسره کيږي چي د زکات مستحق د مال مالك وګرزول سي او هغه ته مال ورکول سي".

دا وضاحت ځکه ضروري دی چي د لارقانون د اردو ژباړي څخه داشبهه راولاړيږي چي نوموړي اداري هغه پروداني او د عمليې(انتظاميې) پرتنخوا هګانو او معاشونو باندي مصرفولای سي-اودغه شرعاً جواز نه لري.

انګلیسي متن که څه هم نسبتاً ښه دی ، خو هلته هم داډول وضاحت ضروري دی.

د حکومت لپاره دور اندیزونو خلاصه

دصاحب نصاب د اوسني تعریف پرځای دي لاندي تعریف ولیکل سی:

"دصاحب نصاب څخه مرادهغه کس دی چي په ملکیت کي يې دوه پنځوس نیمي تولې سپین زر یا د دغه نرخ په برابر نغدي روپۍ، سره زراو یا د تجارت سامان وي، او یا هم ددغو څلورو شیانو څخه د ځینو او یاهم دټولو مجموعه ددوه پنځوس نیمو تولو سپینو زرو د نرخ سره برابره وي".

وروسته دي هرکال د زکات د نیټې څخه مخکي چي د دوه پنځوس نیمو تولو سپینو زرو کوم نرخ وي هغه دي اعلان سي او د زکات د ترلاسه کولو معیار دي وټاکل سي، یعني یوازې دي دهغو خلکو څخه زکات ترلاسه سي، دچاچي د دومره اندازې د مالیت رقم په بانکونو او نورو مالي ادارو کي موجود او جمع وي.

۲: دلارقانون(Ordenance)په دفعه نمبر(۳) کي‌دي‌ترمیم وسي‌او داډول دي‌جوړ سي:

" د لارقانون د نورو احکامو تابع مسلمان صاحب نصاب څخه به په جدول نمبر(۱) کي دورکول سوي تفصیل سره سم د هرکال په وروستۍ کي لازماً زکات ترلاسه کیږي".

شرط دادی چي کوم کس داثابته کړي چي د زکات د نیټې په ورځ دده پرهغو ټولو قابل زکات مملوکاتو باندي پوره کال نه دی تیر سوی کوم مملوکات چي د نصاب اندازې ته رسیدلی دی ، نو دده داثاثاتو څخه به زکات نه ترلاسه کیږي.

بل شرط دادی چي کوم کس داثابته کړي چي هغه مقروض دی ، او هغه د پیداواري غرض لپاره پورنه دی اخیستی،نودده دپور رقم به دقابل زکات رقم څخه استثناء کیږي.

ل شرط دادی چي د کوم کس په هکله چي دا ثابته سي چي هغه د زکات د وضع کولو په نيته کي په حق رسيدلی وو نو بيا به هم د هغه داکاؤنټ څخه زکات نه وضع کيږي.

۳: په بانکونو او نورو مالي ادارو کي چي کوم خلك مال جمع کوي هغوی به يوه "وکالت نامه" ليکي، په کومه کي چي هغوی دا لاس ليك کوي چي اړوندي مالي اداري دا اختيار لري چي د زکات د نيټي د رارسيدلو سره سم به هغه اداره دده دلوري څخه زکات وضع کوي او په صندوق (Fund) کي به يې ذخيره کوي.

٤: پر کمپنۍ او د هغه پرحصو باندي به په جلا جلا ډول زکات نه ترلاسه کيږي، بلکه که چيري د کمپنۍ څخه ترلاسه کيږي، نو بيابه پرحصو باندي زکات نه ترلاسه کيږي، او که چيري پرحصو باندي ترلاسه کيږي، نو بيا به د کمپنۍ څخه نه ترلاسه کيږي.
په نومړو دواړو صورتونو کي بهتره داده چي پرحصو باندي زکات ترلاسه سي.

٥: د نغدو په صورت کي دي د عشر دترلاسه کولو بنديز پای ته ورسيږي، بلکه معامله دي د حاصلاتو پرمالك باندي پريښوول سي ،چي که هغه وغواړي نو د جنس په صورت کي به يې ادا کړي، او که وغواړي نو د نغدو په صورت کي به يې ادا کړي.

٦: په زرعي حاصلاتو کي چي حکومت د حاصلاتو د استثناء په ډول څلورمه برخه پريږدي، د هغه په هکله دي دا اعلان وسي چي ددغه برخي عشر دي مالکان خپله ادا کړي.

٧: د جدول نمبر(١) د تولو اثاثاتو لپاره دي د نرخ دټاکلو نيټه يوه وټاکل سي، او د مختلفو اثاثاتو لپارد به مختلفي نيټي نه ټاکل کيږي، البته د زکات د وضع کولو نيټي د مختلفو اثاثاته له اله مختلفي کيدلای سي.

۸: قيمتي دډبري او ماهيان دي د جدول نمبر(۲) څخه خارج كړل سي.

۹: په جدول نمبر(۲) كي د څارويو د زكات د شرح د بيان په لړ كي دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري شرح مجمل ښكاري، د كوم څخه چې دامحسوسيږي چې دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري يو اوښ واجب دی، ددغه دي اصلاح وسي او په واضح ډول دي داوليكل سي چي دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري په هر اوښ كي يوه وزه واجبه ده.

۱۰: د زكات په مصارفو كي دي داوضاحت وسي چي په هرصورت كي به د زكات مستحق د زكات مالك او قابض ګرزول كيږي، او اداره به دغه رقم په ودانۍ او د استاذانو په معاشونو كي نه لګوي.

دغه يوڅو وړانديزونه دي، چې د لارقانون(Ordaenance) د فوري مطالعې څخه مخته راغلل.

(ولعلّ اللّه يحدث بعد ذلك امرا)

و آخر دعوانا ان الحمدللّه ربّ العٰلمين.

تصدیقات

(۱) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ۔

مفتی و مهتمم دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

(۲) حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب۔

مفتی و مهتمم دارالعلوم کراچی

(۳) حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب۔

خادم دارالافتاء: دارالعلوم کراچی

(٤) حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحبؒ۔

مفتی جامعة العلوم الاسلامیة علّامه بنوری ٹاؤن کراچی

(٥) حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالرزاق اسکندر صاحب۔

استاذ و ناظم تعلیمات: جامعة العلوم الاسلامیة بنوری ٹاؤن کراچی

(٦) حضرت مولانا مفتی سبحان محمود صاحبؒ۔

دارلعلوم کراچی ١٤۔

(۷) حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب۔

نائب مفتی دارالعلوم کراچی ١٤۔

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم

دبانکونو او مالي ادارو څخه زکات ترلاسه کول

دوهمه برخه

الحمد للّٰه وکفٰی وسلام عباده الذين اصطفٰی. امّا بعد.

" مجلس تحقيق مسائل حاضره" د خپلي ۲۱ــ شعبان ۱۳۹۹ ھ په غونډه کي د زکات او عشر پر لارقانون (Ordenance) باندي د تبصرې کولو پر مهال يو تحرير(ليکنه) مرتب کړی، او د نظر د ښرګندولو لپاره يې د ټول هيواد دمشهورو مفتيانو په خدمت کي نوموړی تحرير (ليکنه) وړاندي کړی.

الحمد للّٰه ! د زياترو له لوري جوابونه ترلاسه سوه، او دغو حضراتو پر نوموړي تحرير باندي په اصل مسئله کي د څه ترميم څخه پرته د" مجلس" د نظر سره په اتفاق ښرګندولو سره تصديقي لاس ليك ثبت کړی:

(۱) شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق صاحبؒ: مهتمم دارالعلوم حقانيه، اکوړه ختټك.

(۲) حضرت مولانا مفتي عبداللّٰه صاحب: مفتي ومهتمم مدرسه قاسم العلوم، ملتان.

(۳) حضرت مولانا مفتي عبد الحکيم صاحب: مفتي مدرسه اشرفيه، سکهر.

(٤) حضرت مولانا سليم اللّٰه خان صاحب مدظله: مهتمم جامعه فاروقيه درك کالونی کراچی(دوی د نيت په مسئله کي څه تردد وفرمايی، او په نورو امورو کي يې اتفاق وفرمايی).

(٥) حضرت مولانا فاضل حبيب الله صاحب: مهتمم جامعه رشيديه، ساهيوال.

(٦) حضرت مولانا مفتي محمد سعيد صاحب: مفتي مدرسه مطلع العلوم، بروري روډ، کوټه.

(٧) حضرت مولانا فضل محمد صاحب: مهتمم مدرسه مظهرالعلوم، مينګوره، سوات.

(٨) حضرت مولانا مفتي محمد وجيه صاحب: مفتي دارالعلوم الاسلاميه، ټنډواله يار، سنده.

(٩) حضرت مولانا مفتي محمد خليل صاحب: مدرسه اشرف العلوم، باغبان پوره، ګوجرانواله.

(١٠) حضرت مولانا حبيب الحق صاحب: مدرس مدرسه اشرف العلوم، باغبان پوره، ګوجرانواله.

(١١) حضرت مولانا قاضي سعدالله صاحب: رکن مجلس شورئ قلات ډويژن، مستونګ بلوچستان(و حال رکن اسلامي نظرياتي کونسل پاکستان).

(١٢) حضرت مولانا قاضي بشير احمد صاحب: دارالافتاء او لاکوټ، آزاد کشمير.

(١٣) حضرت مولانا مقبول الرحمٰن قاسمي صاحب: دارالافتاء اولاکوټ، پونچه، آزاد کشمير.

(١٤) حضرت مولانا عبدالله صاحب:ناظم دارلعلوم تعليم القرآن، باغ پونچه، آزاد کشمير.

(١٥) حضرت مولانا ثناء الله صاحب: خطيب جامع مسجد باغ ، پونچه آزاد کشمير.

د دغو حضراتو څخه پرته لاندينيو حضراتو د مجلس پر تحرير(ليکنه) باندي مفصله يا مختصره تبصره وليکل، او دځينو نکتو سره يې مخالفت څرګند کړی:

(١) حضرت مولانا مفتي جميل احمد تهانوي صاحب: مفتي جامعه اشرفيه ، لاهور.

(٢) حضرت مولانا مفتي عبدالستار صاحب: مفتي خيرالمدارس، ملتان.

(٣) حضرت مولانا عبدالشکور ترمذي صاحب: دارالعلوم حقانيه، ساهيوال ضلع سرګودها.

(٤) حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب: مدرسه نصرة العلوم، ګوجرانواله.

دغو حضراتو پرځينو اشتباهاتو باندي مجلس ته تنبيه ورکړه، پرکوم باندي چي مجلس ددوی ممنون دی هغه اشتباهات په لاندي ډول دي:

۱: د مجلس په تحرير کي د" حولان حول " د شرط په وضاحت کولو سره داليکل سوي دي چي د زکات دوجوب لپاره دا ضروري ده چي " مال نامي " به د نصاب په اندازه ټول کال د يو کس په ملکيت کي موجود وي، حالانکه تفصيل يې دادی چي که چيری د کال په پيل اوپای کي نصاب کامل وي او د کال په مينځ کي ناقص وګرزي، نو بيا هم زکات واجب دی.

د مجلس په مخکيني تحرير کي دغه نقص پاته وو، اوس دي دغه عبارت د مجلس له لوري څخه کالعدم وګڼل سي، دکوم څخه چي دامفهوم راوزي چي د زکات د وجوب لپاره دا ضروري ده چي ټول کال به کامل نصاب په ملکيت کي پاته وي.

۲: د صاحب نصاب تعريف په مخکيني تحرير کي دا ډول وو چي:

" دصاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چا په ملکيت کي چي دوه پنځوس نيمي تولې سپين زروي، يا ددغه د نرخ په برابر نغدي روپۍ، سره زر او ياهم د تجارت سامان وي، يا ددغو څلورو شيانو د څينو او ياهم د ټولو مجموعه ددوه پنځوس نيموتولو سپينو زرو د نرخ سره برابره وي" په نوموړي تعريف کي د هغه صورت حکم نه دی بيان سوی په کوم کي چي د يو کس سره يواځي سره زروي، سپين زر يا نغدي بالکل نه وي، په دغه صورت کي د سرو زرو نصاب يعني اوه نيمي تولې شرعاً معتبردی، نو پردغه اشتباه باندي د تنبيه څخه وروسته مجلس د صاحب نصاب تعريف داډول بدل کړی چي:

" دکرني دحاصلاتو اودڅارويو څخه پرته په نورو قابل زکات مالونو کي دصاحب نصاب څخه مرادهغه کس دی چي په ملك کي دوه پنځوس نيمي تولې (۶۱۲:۳۵ ګرام) سپين زر

یا اوه نیمي تولې (۸۷:٤۸ ګرام) سره زر یا په دوی دواړو کې دیوه د نرخ سره برابر نغدي روپۍ یا د تجارت سامان وي، یا ددغو شیانو د څینو او یاهم د ټولو مجموعه د سرو زرو یا سپینو زرو د نوموړي وزن د نرخ سره برابره وي".

مجلس په دغه ترمیم شده تعریف سره " اسلامي نظریاتي کونسل" هم خبر کړی، اوس چي حکومت کوم نوی ترمیم شده د زکات لارقانون ۱۹۸۰ء نافذ ک کړی دی، په هغه کي د لوی خدای جل جلاله په فضل او مهرباني سره ترمیم سوی دی.

(ملاحظه کړئ، زکات و عشر ترمیمی آردیننس ۱۹۸۰: دفعه ۳ ذیل الف)

۳: د مجلس په تحریر کي لیکل سوي وو چي کوم مالونه دبنار څخه بهر تلل د هغو څخه د زکات د ترلاسه کولو لپاره حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ څوکیداران او پهره داران ګمارلي وه، دکوم څخه چي داتاثر اخیستل کیدی چي دغه لړۍ ترټولو څخه مخکي حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ پیل کړې وه، حالانکه دغه خبره صحیح نه ده، بلکه واقعه داسي ده چي دغه لړۍ د حضرت عمرؓ په زمانه کي پیل سوې وه.

(مبسوط وکتاب الآثاراوداسی نور)

دا څوجزیي اشتاباهات او فروګذاشتونه وه، څو نوموړو حضراتو چي په اساسي ډول د کومي مسئلې سره مخالفت ښوولی دی او په هکله یې خپل تردد څرګند کړی دی، هغه د بانك اکاؤنټ یا نورو مالي ادارو څخه د زکات د وضع کولو مسئله ده.

په دې هکله د نوموړو حضراتو پر دلایلو یا شبهاتو باندي مجلس د دوهم ځل لپاره غور وکړی، خو د تحقیق او څیړني څخه وروسته د نوموړي مسئلې په هکله د مجلس په نظر کي بدلون نه راغلئ.

نومناسبه داده چي د نوموړی مسئلې په هکله په تفصیل سره بحث وسي.

دبانك اکاؤنټ یا نورومالي ادارو څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله چي د کومو شبهاتو

ځرګندونه سوې ده، هغه شبهې په اساسي ډول درې دي:

۱: حكومت يوازې د اموال ظاهره څخه د زكات د ترلاسه كولو حق لري ، او د اموال باطنه څخه د زكات د ترلاسه كولو حق نه لري؛ بلكه پرمالكانو باندي دافرض ده چې هغوى خپله زكات ادا كړي، او څرنګه چې نغدي اموال باطنه ګڼل كيږي، له همدې امله بانك اكاؤنټ هم د اموال باطنه څخه ګڼل كيږي ، او حكومت د هغه څخه د زكات د ترلاسه كولو حق نه لري.

۲: بانك اكاؤنټ په حقيقت كي دبانك پرذمه باندي د (Acount holders) يعني كهاته درلودونكو پور دى، كله چې مالك دغه رقم بانك ته وركوي نو د هغه د ملكيت څخه وزي او د بانك په ملكيت كي داخليږي، نو پراصلي مالك باندي هغه مهال زكات واجبيږي څه مهال چې هغه خپل رقم بيرته دبانك څخه ترلاسه كوي، او ددې څخه مخكې چې كوم زكات د بانك اكاؤنټ څخه وضع كيږي هغه د وجوب اداء څخه مخكي د يوداسي مال څخه وضع كيږي پركوم باندي چې زكات واجب الاداء نه دى، او د كهاته درلودونكي ملكيت نه دى، دهمدې امله ددغه هيڅ ډول جواز نه سته.

۳: د زكات داداكولو لپاره دادا كوونكي نيت ضروري دى ، او دبانك اكاؤنټ څخه د زكات د وضع كولو پرمهال زياتره وخت د مالك نيت موجوديت نه لري. پر دغو درو مسائلو باندي په مفصله توګه بحث كيږي، والله سبحانه هوالموفّق.

اموال ظاهره او اموال باطنه

لكه څرنګه چې د ”مجلس“ په مخكيني تحرير كي د امام ابو بكر حصاصؒ اودنوروفقهاوود تصريحاتو په حواله سره داعرض وسو چې د نبي اكرم ﷺ دابوبكرصديق رضـ اوحضرت عمر رضـ په مبارك عهدكي داموال ظاهره اواموال باطنه ترمينځ هيڅ ډول فرق نه وو، بلكه دهر ډول قابل زكات مالونوڅخه به په حكومتي سطح باندي

زکات ترلاسه کيدی، خو کله چې د حضرت عثمان رض په زمانه کي د مالونو او آبادي کچه زياته سوه او داويره رامينځته سوه چې د خلکو په شخصي مکانونو کي د عاملينو(د زکات کارکونکي) مداخلت د خلکو لپاره ستونزي راپيدا کوي، اوله امله يې فتنې را ولاړيږي، نو دوی رض يواځې د اموال ظاهره زکات په حکومتي سطح باندي ترلاسه کاوه، او د اموال باطنه د زکات په ادا کولو کي يې مالکان د حکومت نائبين او ځای ناستي وټاکل۔

د فقهاء کرامو د تصريحاتو په رڼا کي دا عرض سوی وو چې کله يو مال د اموال ظاهره څخه ګڼل کيږي نو د هغه لپاره دوه اموره ضروري دي:

لومړۍ دا چې د دغو مالونو د زکات د ترلاسه کولو لپاره به د مالکانو د شخصي مکانونو پلټنه نه ترسره کيږي۔

او دوهم داچې دغه مالونه به د حکومت ترساتني لاندي وي۔

وروسته دا عرض سوی وو چې په بانکونو او نورو مالي ادارو کي چې کوم مالونه ذخيره کيږي په هغو کي نوموړي دواړه امور موجوديت لري ، د همدړامله دوی اموال ظاهره ګڼل کيدلای سي۔

پردغه باندي ځينو حضراتو دا اعتراض کړی دی چې د يومال د ظاهر کيدلو اصلي علت" خروج من مصر" دی، او هغه مهال چې د سار پر سرحداتو باندي کوم عاشرين او عاملين ناست وه او د خلکو د ځان او مال ساتنه يې کول، او په نتيجه کي يې ټول مالونه د حکومت ترساتني لاندي راتلل، او پراساس يې حکومت زکات ترلاسه کاوه او د شخصي مکانونو پلټنی ته اړتيانه پيدا کيدل، هغه د دغه حکم حکمت دی او علت يې نه دی، نو د حکم مدار به پر" خروج من مصر" باندي وي۔

او څرنګه چې دغه علت په بانکونو او مالي ادارو کي موجوديت نه لري ،دهمدې امله دا صحيح نه ده چې نوموړي مالونه په اموال ظاهره کي داخل وګڼل سي او د هغو څخه په حکومتي سطح باندي زکات ترلاسه سي۔

مجلس دغه نکته د دوهم ځل لپاره ترغور لاندي ونيول ، او ددغه مسئلې په هکله يې د فقهي او حديث اړوند مواد مخ ده کښيښوول، خو د غور او څيړني څخه وروسته نتيجه داسوه چې داصحيح نه ده چې په حکومتي سطح باندي د زکات د ترلاسه کولو لپاره "خروج من مصر" علت وګڼل سي او پرهغه باندي حکم دائر سي، بلکه اصلي علت هغه دی چې مالونه داډول وي چې د هغو څخه د زکات د ترلاسه کولو لپاره د شخصي مقاماتو پلټنې ته اړتيا نه پيښيږي، ددغه دلائل په لاندي ډول دي:

د حديثو او د فقهي دکتابونو څخه دا خبره ثابته سوې ده چې خلفاء راشدينو (رض) او د دوی (رض) څخه وروسته چې کوم خلفاء او امراء وه هغو به د کلني معاشونو او وظائفو د ويشلو پرمهال له هغو معاشونو او وظائفو څخه زکات وضع کاوه ، او پرنوموړي عمل باندي صحابه کرامو(رض)، تابعينو(رح) او نورو فقهاوو نه يواځي دا چې نکير نه وفرمايی بلکه د نوموړي طريقې تصديق او تائيد يې هم وفرمايی۔

په مؤطا امام مالك(رح) کي روايت دی:

(قال القاسم بن محمد(رح): و كان ابو بكر الصديق(رض) اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فان قال نعم اخذ من عطائه زكاة ذلك المال، و ان قال : لاسلم اليه عطائه ولم ياخذ منه شيئا)

(موطاء امام مالك:ص:١٠٣: او ١٠٤ ـ الزكاة فى العين من الذهب والورق۔ و مصنف ابن ابى شيبة:ج٣:ص١٨٤۔ ماقالوا فى العطاء اذا اخذ۔ و مصنف عبدالرزاق:ج:٤ص:٧٦۔ وكتاب الاموال لابى عبيد:ص:٤١١)

" حضرت قاسم بن محمدؒ فرمايي چي حضرت ابو بکر صديقؓ چي به کله خلکو ته (د بيت المال څخه ترلاسه سوي) معاشونه يا وظائف ورکول نو دهرکس څخه به يې پوښتنه کول چي ستاسو سره خو به دومره مال نه وي پرکوم چي زکات واجب وي؟ که به چيري هغه وويل چي هو، نو د هغه د معاش څخه به يې زکات وضع کړی، او که به يې وويل چي نه، نو به يې هغه ته معاش پوره ورکړی، او څه به يې نه ځيني اخيستل".

او امام ابو عبيدؒ د نوموړي روايت دغه الفاظ نقل کړي دي چي:

:

(فان اخبره ان عنده مالا قد حلت فيه الزکات قاصّه مما يريد ان يعطيه، و ان اخبره ان ليس عنده مال قدحلت فيه الزکاة سلّم اليه عطائه)

(کتاب الاموال لابی عبيد:ص:۴۱۱:فقره:۱۱۲۵:باب فروض الذهب والورق)

" که به چيري هغه کس وويل چي د هغه سره داډول مال دی پرکوم چي زکات فرض سوی دی نو کوم معاش چي به يې هغه ته ورکاوه نو زکات به يې ځيني وضع کړی، او که به هغه وويل چي دا ډول مال نه سته نو به يې معاش پوره ورکړی".

دغه رنګه امام ابن ابي شيبهؒ د حضرت عمرؓ دغه معمول نقل کړی دی چي:

(عن عبدالرحمٰن بن عبيد القاری، و کان علی بيت المال فی زمن عمرؓ مع عبيد الله بن الارقم: فاذا خرج العباء جمع عمرؓ عنه اموال التجارة، فحسب عاجلها وآجلها، ثم ياخذ الزکات من الشاهد والغائب).

(مصنف ابن ابی شيبة:ج:۳ص:۱۸۴)

" عبد الرحمٰن بن عبدالقاري کوم چي د حضرت عمرؓ په زمانه کي د عبيد الله بن ارقم سره پربيت المال باندي ګمارل سوی وو، فرمايي چي د کلني معاشونو دويشلو پرمهال به حضرت عمرؓ د تجارت ټول مالونه سره رايوځای کړل او د هغو د نغدو او پور حساب به يې وکړی، وروسته به يې دحاضر او غائب هر ډول مال څخه زکات ترلاسه کړی".

او امام ابو عبیدؒ دغه په دا ډول الفاظو سره نقل کوي:

(فکان اذا خرج العطاء جمع اموال التجار، ثم حسبها شاهدها و غائبها، ثم اخذ الزکوة من شاهد المال علی الشاهد والغائب)۔
(کتاب الاموال:ص:٤٢٥، فقره:١١٧٨)

حضرت مولانا ظفراحمد عثمانيؒ د نوموړي روایت د راویانو په هکله لیکي چي:

(و سنده حسن)

(اعلاء والسنن:ج:١٢ ص:٤٣٠، کتاب السیر باب العطاء یموت صاحبه بعد مایستوجب)

د حضرت ابو بکرصدیقؓ او حضرت عمرؓ په هکله داهم ویل کیدلای سي چي د دوی په زمانه کي د اموال ظاهره او اموال باطنه ترمینځ هیڅ ډول توپیر نه وو، ځکه چي هغوی د هرډول مالونو ځخه زکات ترلاسه کاوه، خو درواياتو څخه معلومیږي چي حضرت عثمانؓ ،چاچي دغه فرق رامینځته کړی، د هغویؓ په زمانه کي هم دمعاشونو څخه د زکات د وضع کولو نوموړي لړی په برابر ډول روانه وه، په موطاء امام مالكؒ کی دي:

(عن عائشةؒ بنت قدامة عن ابیها انه قال: کنت اذا جئت عثمانؓ بن عفان اقبض عطائی، سألنی هل عندك من مال وجبت فیه الزکاة؟ قال: فان قلت: نعم اخذ من عطائی زکاة ذلك المال، و ان قلت: لا، دفع الیّ عطائی)

(مؤطا امام مالك:ص١٠٤۔ ومصنف عبدالرزاق:ص:٧٧:ج٤، حدیث، ٧٠٢٩، وکتاب الأم للشافعیؒ:ج:٢ص:١٤، طبع بولاق۔ وکتاب الاموال لابی عبید:ص:٤١٢، فقره:١١٢٧)

دغه رنګه د ځینو روایاتو ځخه دا معلومیږي چي د حضرت عليؓ په زمانه کي هم د معاشونو ځخه د زکات د وضع کولو دغه لړی جاري وه ، البته د هغوی په هکله دا صراحت سته چي هغو به یواځی د هغو خلکود اموال باطنه زکات ترلاسه کاوه، چاچي به دبیت المال ځخه معاشونه او وظائف اخیستل، او د نورو خلکو د مالونو ځخه به یی نه ترلاسه کاوه۔

د حضرت معاويه رض عمل هم په دې ډول وو. (مؤطا امام مالك:ص:٢٧٣)

او حضرت ابن عباس رض او ابن عامر رض هم د دغه قائلين وه (حاشيه مؤطا امام مالك:ص: ٢٧٣).

دغه رنګه د حضرت عبدالله ابن مسعود رض څخه روايت دی چي هغه به د معاشونو دويش پرمهال خپله د معاش زکات هم دمعاش څخه ترلاسه کاوه، په مصنف ابن ابي شيبه کي دي:

(عن هبيرة قال: کان ابن مسعودؓ يزکی عطياتهم من کل الف خمسة و عشرين)

(مصنف ابن ابی شعبة:ج:٣ص:١٨٤)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانيؒ د نوموړي روايت د راويانو په هکله فرمايي:

(فالاسناد حسن)

(اعلاء السنن:ج:١٢ص:٤٢٩ و ٤٣٠)

او دلته د هغو معاشونو زکات ترلاسه کيدی کوم چي به د صاحب معاش په ملکيت کي ترقبض ورسته راتلی، ځکه چي د حضرت عبدالله بن مسعود رض د عمل دا ډول وو چي لومړئ به يې معاش ورکاوه او زکات ترلاسه کاوه، په مصنف عبدالرزاق کي دي چي:

(عن هبيرة بن يريم عن عبد الله مسعودؓ قال: کان يعطی ثم ياخذ زکاته)

(مصنف عبدالرزاق:ج:٤ص:٧٨، حديث، ٧٠٣٦. باب لاصدقة فی مال حتی يحول عليه الحول)

او په معجم طبراني کي د دغه روايت الفاظ په دې ډول دي چي:

(کان يعطی العطاء ثم ياخذ زکاته)

اوعلامه نورالدين هيثميؒ په'' المجمع الزوائد'' کي نوموړی روايت نقل کوي او ليکي چي:

(رجاله رجال الصحيح، خلا هبيرة، و هو ثقة)

دغه رنګه امام ابو عبيدؒ نوموړی روايت په زيات تفصيل او وضاحت سره نقل کړی دی:

(عن هبيرة بن يريم قال: کان عبدالله بن مسعودؓ يعطينا العطاء فی زبل صغار، ثم ياخذ منه الزکاة). (کتاب الاموال:ص:٤١٢، فقره:١١٢٨،باب فروض زکاة الذهب والفضة)

"حضرت عبدالله بن مسعودؓ مونږ ته په وړو وړو کڅوړو کي معاشونه راکول او وروسته به ئې د هغو څخه زکات ترلاسه کاوه"

دمعاشونو او وظائفو څخه د زکات د ترلاسه کولو لړۍ د خلفاء راشدینوؓ دزماني څخه وروسته هم جریان درلودی، په مصنف ابن ابي شيبه کي روايت دی:

(عن ابن عون عن محمد قال: رأیت الأمراء اذا اعملوا العطاء زکوّه)

(مصنف ابن ابی شیبة:ج:۳ص:۱۸۵)

"ابن عون د حضرت محمدؒ (غالبا د ابن سیرین) قول نقل کوي چي ما امراء ولیدل چي کله به يی معاشونه ورکول نو زکات به يې ترلاسه کاوه".

د حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ په زمانه کي که څه هم د اموال ظاهره او باطنه ترمینځ فرق سوی وو، خو ددوی په هکله داهم مروي دي چي:

(عن عمر بن عبدالعزیزؒ انه کان یزکیّ العطاء والجائزة) (مصنف ابن ابی شیبة:ج:۳ص:۱۸۵)

او په مصنف عبدالرزاق کي د نوموړي روایت الفاظ په دې ډول دي چي:

(عن جعفر بن برقان ان عمر بن العزیزؒ کان اذا اعطی الرجل عطائه او عمالته اخذ منه الزکاة) (مصنف عبدالرزاق:ج:٤ ص:۷۸، فقره:۷۰۳۷)

دغه مامله یواځي د معاشونو او وظائفو ترحده پوري محدوده نه وه، بلکه د روایاتو څخه دامعلومیږي چي پربیت المال باندي به که د یو مسلمان یو ډول مالي حق وو نو د هغه دادا کولو پرمهال به د هغه د زکات د ترلاسه کولو معمول په قرون اولٰی کی جاري وو، په مصنف ابن ابی شیبه او سنن بیهقي کي مروي دي چي:

(عن عمرو بن میمون قال: اخذ الوالي في زمن عبدالملك مال رجل من اهل الرقة

يقال له ابو عائشة عشرين الفا، فادخلت فی بيت المال، فلما ولی عمر بن عبدالعزيز اتاه ولده، فرفعوا مظلمتهم اليه فکتب الی ميمون: ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكاة عامه هذا، فلولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة مامضی)۔

(مصنف ابن ابی شيبة:ج:۳ص:۲۰۲، ماقالوا فی الرجل يذهب له المال السنين و اخرجه ايضا البيهقی فی السنن الكبری ج:۴ص:۱۵۰)

”عمر بن ميمون فرمايي چي د عبدالملك په زمانه کي د اهل رقه د يوکس ابو عائشه څخه يوه والي په زوره سره شل زره واخيستل او په بيت المال کي يې ذخيره کړل، کله چي حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ خليفه سو نو د هغه کس زامن راغلل او داد رسي يې وغوښتل، پردغه باندي حضرت عمر بن العزيزؒ ميمون ته وليکل چي:
دوی ته د دوی مالونه ورکړه، او د دغه کال زکات ځيني واخله، که چيري دغه مال ضمار نه وای نو مونږ به د تيرسوو کلونو زکات هم ورځني اخيستی وای“۔
حضرت مولانا ظفر احمد عثمانيؒ د دغه حديث د سند څيړنه کړې ده او دايي ثابته کړې ده چي رجال يې ثقات دی او سند يې متصل دی۔ (اعلاء السنن:ج:۹ص:۹، باب لازکاة فی المال الضمار)
دغه رنګه همدا واقعه په اجمالي ډول په يو بل سند سره په مؤطا امام مالكؒ کي هم مروي ده، او په هغه کي هم د يوه کال د زکات د ترلاسه کولو يادونه سته، او الفاظ يې دا ډول دي چي:

(ان عمر بن عبدالعزيزؒ كتب فی مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر بردّه الی اهله، و تؤخذ زكاته لما مضی من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب: لا توخذ منه الزكاة الا زكاة واحدة، فانه كان ضمارا) (مؤطا امام مالك :ص:۱۰۷، الزكاة فی الدين)

په دغو تولو واقعاتو کي د نغدو روپيو زکات پرحکومتي سطح باندي ترلاسه سوي دي، او هغه هم پرعاشر باندي د تيريدلو په صورت کي نه، او نه د ښار څخه د مال د بهرکيدلو

پرمهال، بلکه د حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ او حضرت عثمان غنيؓ عمل دا وو چي هغویؓ به د معاشونو دویشلو پرمهال زکات دهغومعاشونو څخه ترلاسه کاوه چي د معاش والا وو په کورونو، دوکانونو یا نورو مقاماتو کي به د دوی په ملکیت کي وه، دغو حضراتوؓ به د معاش څخه د واجب الاداء زکات دوضع کولو څخه وروسته پاته معاش هغوی ته ورکاوه، او حضرت عليؓ، حضرت عبدالله بن مسعودؓ او حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ د همدغومعاشونو زکات ترلاسه کاوه، ولي چي که چیري به مالك د مخکي څخه د نصاب څښتن وو نو د مال د مستفاد کیدلو له امله به د معاش پردغه رقم باندي زکات واجب سو، البته دغو حضراتو به د معاشونو څخه د زکات د بیلولو پرځای لومړۍ هغوی ته معاشونه ورکول او وروسته به یې زکات ترلاسه کاوه، او نوموړې لړۍ د اموال ظاهره او باطنه ترمینځ د فرق راتللو څخه وروسته هم پاته وه، بلکه عمر بن عبدالعزیزؒ د هغه مال څخه هم زکات واخیستی کوم چي په بیت المال کي ظلماً ذخیره سوی وو۔ د دغه طریقې څخه دا خبره څرګنده سوه چي یو مال کله د اموال ظاهره څخه ګڼل کیږي او په حکومتي سطح باندي دهغه څخه زکات ترلاسه کیږي نو د هغه لپاره دا ضروري نه ده چي دبازار څخه به بهر وړل کیږي، بلکه اصل خبره داده د زکات د ترلاسه کولو د شخصي مقاماتو پلټنی ته اړتیا پیدانه سي، او هغه فی الجمله د حکومت ترساتني او حفاظت لاندي راسي۔

دمعاشونو څخه د زکات د ترلاسه کولو طریقه په هغه وخت کي هم د څه نکیر څخه پرته روانه وه، او خپله حنفي فقهاووهم هغه واقعات رانقل کړي دي او د هغو تصدیق او تائید یې کړی دی، د حضرت ابو بکر صدیقؓ او حضرت عثمانؓ زکات ترلاسه کول دمعاشونو او وظائفو څخه خپله امام محمد نقل کړي دي:

(قال القاسم: و کان ابو بکرؓ اذا اعطی الناس اعطیاتهم سئل الرجل هل عندك من مال

قد وجبت فيه الزكاة؟ فان قال: نعم، اخذ من عطائه زكاة ذلك المال، و ان قال لا، سلّم اليه عطائه قال محمدؒ: و بهذا نأخذ، و هو قول ابی حنيفةؒ)

(مؤطا امام محمد:ص:۱۷۰، باب الرجل يكون عليه الدين، هل عليه فيه الزكوة؟)

وروسته یې د حضرت عثمان غنيؓ په هکله د عائشهؓ بنت قدامه هغه روايت نقل کړی دی کوم چې مخکي د مؤطا امام مالك په حواله سره ذکر سو.

دغه رنګه علامه ابن همامؒ او شمس الائمه سرخسيؒ د حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ هغه واقعه ذکر کړې ده" په کومه کي چې د غصب سوي مال د بيرته ورکولو او د هغه څخه د زکات د ترلاسه کولو ذکر سوی دی" او په هغه سره یې پردغه مسئله باندي استدلال کړی دی چې پرمال ضمار باندي زکات واجب نه دی، ددی څخه دا معلومه سوه چې د هغه مال څخه چې حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ د يوه کال کوم زکات واخيستی، هغه د حنفيانو په آند معمول به دی، که نه نو د هغه ترديد يا توجيه به یې ذکر کړې وای.

بلکه دامام طحاويؒ دعبارت څخه خودامعلومېږي چې داموال باطنه دزکات په هکله هم دحنفيانوپه آندامام پوره واك لري چې که چيري وغواړي نودزکات دترلاسه کولوپاره مصدق هم ورليږلی سي،اوکه چيري وغواړي نومالکانوته دي یې ورحواله کړي اوهغوی به پخپله زکات اداکړي،علامه طحاويؒ په کتاب الآثارکي يومستقل باب قائم کړی دی: "باب الزكوة يأخذهاالامام ام لا؟" اوبيایې دخپل عادت سره سم نظرفرمايل دی:

(واماوجهه من من طريق النظرفاناقدرأيناهم انهم لايختلفون ان للامام ين يبعث الى ارباب المواشى السائمة حتّٰى ياخذمنهم صدقة مواشيهم اذاوجبت فيهاالصدقة و كذلك يفعل فى ثمارهم ثم يضع ذلك فى مواضع الزكوات على ماامره به عزّوجلّ لا يابي ذلك احد من المسلمين فالنظر على ذلك ان يكون في الاموال من الذهب

والفضة واموال التجارات كذلك.......... وهذا كله قول ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ ومحمدؒ)

(شرح معانی الآثار:ص:۲٦٣،۲٦٤ج:۱)

دلته امام طحاويؒ دکوم شرط اوقی څخه پرته دامام دغه حق بیان کړې دی چي هغه دسرو زرو،سپینوزرواومال تجارت دزکات دترلاسه کولولپاره مصدق لیږلئ سي،دلته هغویٌ د مصریاغیرمصرشرط هم نه دی لګولی،اونه يې دعاشرسره دتیریدلویادونه کړې ده، د امام طحاويؒ دغه اطلاق دنوروفقهاودتصریحاتوسره په ښکاره متصادم معلومیږي اود سیاق اوسباق څخه هم دامعلومیږي چي دغه بحث د''مامرّعلی العاشر''سره تعلق لري، خودغه عبارت په ښکاره داواضح کوي چي دامام طحاويؒ هدف دادی چي داموال باطنه دزکات دترلاسه کولوحق دحنفیانوپه آنداصلاً امام لري،البته دهغه مصلحت پیش نظرکوم چي دحضرت عثمانؓ پیش نظروومالکان دااجازه لري چي خپله زکات اداکړي،اوچیري چي دغه مصلحت داعي نه وي هلته هغه دخپل اصل سره سم زکات ترلاسه کولای سي،اوپرعاشرچي کوم مالونه تیریږي په هغوکي داډول هیڅ مفسده نه سته،ځکه چي هغه دخپل ا اصل سره سم دهغوڅخه زکات ترلاسه کولای سي،اونور مالونه که داډول وي چي په هغوکي دغه مفسده نه وي،نوهلته هم دامام خپل اصلي حق راګرزي اوهغه پخپله زکات ترلاسه کولای سي،لکه معاشونه،وظائف،مال مغصوب ـ که چیري دامعلومه سي چي په یوځای کي خلك داموال باطنه زکات نه اداکوي،هلته ددغه مفسدې سره سره امام زکات ترلاسه کولای سي،همدغه خبره تقریباًټولو حنفي فقهاووفرمایلې ده،علامه ابن همامؒ لیکي:

(ظاهرقوله تعالٰی:خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً الأية توجب اخذالزكوٰة مطلقاً للامام،وعلٰی هذا كان رسول اللهﷺ والخليفتانؓ بعده،فلمّاولی عثمانؓ وظهرتغيّرالناس كره ان يفتّش السعاة علی الناس مستوراموالهم،ففوّض الدفع الی الملاك نيابةً عنه،ولم يختلف

الصحابةٌ فی ذلك علیه، وهذالایسقط طلب الامام اصلا، ولهذالوعلم اهل بلدة لایؤدّون زکوتهم طالبهم بها) (فتح القدير:ص:٤٨٧ ج:١)

ددغه عبارت څخه داڅرګندیږي چې چي اصلاًدټولواموالودزکات دترلاسه کولوحق د امام دی، خوداموال باطنه په هکله دیومصلحت له امله دغه حق پریښوول سوی دی، او هلته چې هم کوم مالکان زکات اداکوي نودامام دنائب په حیثیت یې اداکوي، که نه دوی اصلاً حق نه لري، دهمدې امله داموال باطنه دزکات پور''دین''ته فقهاء''له مطالب من جهة العباد'' وایي.

ځینوحضراتوداشبهه کړې ده چې امام ابوبکرجصاصؒ دحضرت عثمانؓ عمل ذکرکوي . اوبیا لیکي:

(فجعل لهم اداء ها الی المساکین وسقط من اجل ذلك حق الامام فی اخذهالأنه عقد عقده امام من ائمة العدل، فهونافذعلی الامة) (احكام القران للجصاص:ص:١٩٠ ج:٣)

ددې څخه دامعلومیږي چې دحضرت عثمانؓ دپریکړي څخه وروسته داموال باطنه دزکات دزکات دترلاسه کولوحق هیڅوك نه لري، خوکه چیري دامام جصاصؒ عبارت ته غور وسي نودامعلومیږي چې دحق امام څخه ددوی مراد داسي حق دی چي دهغه څخه وروسته دمالکانوداحق نه پاته کیږي چي زکات اداکړي، خوکه چیري عبارت ته په غور سره وکتل سي نوددوی مراداسي حق دی چي دهغه څخه وروسته خپله دمال مالکان دزکات اداکولواختیارنه لري. اوددوی ادا ینه شرعاًدمنلووړنه ده.

ددویؒ دنوموړي عبارت څخه مخکي دغه عبارت دی:

(قوله تعالٰی ''خذمن اموالهم صدقة'' یدل علٰی ان الاخذالصدقات الی الامام، وانه متی اداهامن وجبت علیه الی المساکین لم یجزه، لان حق الامام قائم فی اخذها، فلا

سبیل له الی اسقاطه)

دامام ابوبکرجصاصؒ دغه بحث ته اودنورو فقهاوو اومحدثینوعباراتواوروایاتوته په پام سره چي کوم صورت حال راوزي هغه په لاندي ډول دی.

(۱)دنبي اکرمﷺ اودحضراتوشیخینوؓ په مبارکووختونوکي اموال ظاهره اوباطنه دواړه په دې ډول وه چي زکات به يې په سرکاري اوحکومتي سطح باندي ترلاسه کیدی.

(۲)حضرت عمرؓ دغه بدلون راوستی چي دهغومالونودزکات لپاره به يې مصدقین ورليږل کوم مالونه چي به دښارڅخه بهرورل کیدل.

(۳)دحضرت عثمانؓ په زمانه کي ابادي زیاته سوه نوهغویؓ داوکړه چي داموال باطنه زکات به هم مالکانو په خپله اداکاوه.

(٤)دحضرت عثمانؓ دزمانې څخه وروسته خلکوداجازه ترلاسه کړه چي داموال باطنه زکات په خپله اداکړي،خو اوس هم امام داحق لري چي زکات وصول کړي.

(٦)مخکي فقهاووفرمایل چي کوم مالونه دیوه ښارڅخه بل ښارته وړل کیږي هغه اموال ظاهره جوړیږي،نودغه دحکم اصلي مداراوعلت نه دی،بلکه دهغه زمانې سره سم داحکم سوی وو،بلکه اصلي مداردحکم اوعلت دادی چي اموال ظاهره هغه دي چي د تفتیش اوپلټنې څخه پرته ظاهرسي.

دلته يوه شبهه کيږي چي ځيني مالونه داسي دي چي پرحکومت باندي دتفتيش اوپلټني څخه ظاهريږي خوحکومت يې بياهم زکات نه ترلاسه کوي،لکه يوڅوك چي دخپل هغه مال په هکله اقراروکړي کوم چي په شخصي مقاماتوکي يې ايښي وي؟

جواب دادی چي داقرارپه مرسته هرباطن مال ظاهرجوريږي،خوجزئي واقعاتي دکلي احکامولپاره اساس اوبنياد نه سي جوړيدلای،ځکه چي اصول دادي چي عاشربه شخصي مقاماتوته نه ورځي،اويواځي چي کوم مالونه پرده باندي تيريږي دهغوڅخه به زکات ترلاسه کوي.اوديوې جزئي واقعې پراساس په اصولوکي بدلون نه راځي،اودغه صورت يواستثنائي صورت ګڼل کيږي.

هو!که چيري يوڅه مالونه داسي وي چي هغه ټول دتفتيش اوپلټني څخه پرته پرحکومت باندي ظاهريږي اوحکومت داوټاکي چي دهغوټولوڅخه به زکات ترلاسه کيږي،نوبياڅه شرعي ممانعت نه سته،بلکه معاشونه،وظائف اومال مغصوب يې واضح مثال دی.

دبانکي اکاؤنټ قرض کيدل

دبانکي اکاؤنټ څخه دزکات پرترلاسه کولوباندي دوهم اعتراض کيږي چي کله يوکس په بانك کي رقم ايږدي،نوهغه رقم امانت نه ګڼل کيږي بلکه دبانك پرذمه باندي قرض ګڼل کيږي.دهمدې امله هغه پربانك باندي مضمون دی اوپرهغه باندي زياتوالی ترلاسه کول سوددی.اوکله چي څوك بل چاته قرض ورکړي نوهغه دمقروض په ملکيت کي داخليږي،اوزکات يې هغه مهال واجب دی کله چي يې دی دمقروض څخه بيرته وصول کړي.نودبانکي اکاؤنټ څخه چي کوم زکات وضع کيږي پرهغه باندي نوموړی اعتراض دادی چي زکات لاواجب سوی نه دی اواداسو.

اودوهم اعتراض دادی چي ددابن دمال پرځای زکات دمديون دمال څخه وضع سو، او

ددې نظيرپه شرع کي معهودنه دی.

مخکې تردې چې ددغودوواعتراضونوتحقيق اوڅيړنه وکړو داضروري ده چې دباکي اکاؤنټ صحيح حيثيت معلوم کړو.

په دې کي شك نه سته چې دفقهي اعتبارله رويه بانکي اکاؤنټ قرض دی،خوددااين د تصرف په لحاظ سره دغه دقرض ونوی راپيښ سوی قسم دی چې دفقهاء کرامو په زمانه کي موجودنه وو،نوځکه په کلي ډول پرنوروقرضونوباندي نه سوقياسولای.

دوجوب زکات په هکله دې خبرې ته کتل کيږي چې ترکومه حده پورې دپوردترلاسه کولو اميدسته،اوترکومه حده پورې ددااين تصرف پرهغه باندي برقراردی.پرهمدې اساس فقهاوودوجوب زکات په حق کي دپوردرې درجې يعني دين قوي،دين متوسط اودين ضعيف بيان کړي دي،او"دين مجحود"يې په مال ضمارکي شميرلی دی اودزکات څخه يې استثناء کړی دی.

کله چې ددغه نقطه نظره دبانکي اکاؤنټ جاج واخلونوديوڅووجوهاتوپراساس هغه د عاموپورونوڅخه بيل اوممتازدي.

(۱) عام پورونه داسي وي چې کله د مُقرض"قرض ورکوونکي"دقبضې څخه ووزي نوبيا دمقروض"قرض اخيستونکي"په قبضه کي داخليږي،اوهغه چې کله وغواړي اداکوي يې خوددې برعکس په بانکي اکاؤنټ کي چې کله مُقرض دهغه غوښتنه وکړي نوسمدستي بلاتخلف هغه اداکيږي.

(۲)په بانکي اکاؤنټ کي چې کوم رقم ذخيره سوی وي په يوه وخت کي اکاؤنټ هولډر يعني کهاته درلودونکی هم په هغه کي تصرف کوي اوبل لورته دبانك ټول کاروبار او اداينې دهمدغوکهاتو"اکاؤنټس" په مرسته سره ترسره کيږي.

(۳)په عام عرف کي داکاؤنټ مال قرض نه بلکه اکاؤنټ هولډرېې خپل مال بولي او دا

نه ګني چي هغه چاته قرض ورکړی دی،اوکله چي دخپل غائب اوحاضرمال ليستي جوړوي نودغه مال په حاضرمال کې شميري.

(٤)په عاموپوروونوکي دقرض محرّك اوباعث مُسقرض "پورغوښتونکی"وي،خودلته محرّك اوباعث مُقرض "پوروركوونكى"وي،اودده هدف داوي چي دده مال خوندي سي ددغووجوهاتودبيان څخه وروسته اوس اصلي مسئلې ته راځو.

لومړۍ اعتراض داووچي پرپورباندي هغه مهال زكات واجب دی كله چي دداين په قبضه كې راسي،اودلته ددداين دقبضې څخه مخكي زكات وضع كيږي.

جواب دادی چي پرقرض باندي‌زكات دټولو په اتفاق سره واجب دی،البته امام ابوحنيفهؒ مُقرض ته داسهولت وركوي چي زكات هغه مهال واجب دی كله چي دئ پوربيرته ترلاسه كړي،هركله چي دڅلويښتو درهمومقدارپوره سي نويودرهم د زكات په توګه واجبيږي.ددغه حكم پس منظراواصلي وجهه دلاندي رواياتوڅخه معلوميږي.

امام بيهقيؒ روايت كوي چي:

(عن حميدبن عبدالرحمٰن بن عبدالقارّي،وكان علٰى بيت مال عمرؓقال:كان الناس يأخذون من الدّين الزكوة،وذلك ان الناس اذاخرجت الاعطية حبس لهم العرفاء ديونهم،ومابقى فى ايديهم اخرجت زكاتهم قبل ان يقبضوا،ثم داين الناس بعدذلك ديوناهالكة فلم يكونوايقبضون من الدّين الصدقة الامانضّ منه ولكنهم كانوا اذا قبضوا الدين اخرجوا عنها لمامضى) (السنن الكبرى للبيهقى:ص:١٥٠ ج:٤)

دغه روايت داوضاحت كوي چي دپوروونوحكم همدادی چي هركال به زكات اداسي،كه څه هم په قبضه كې نه وي،خوځيني وخت زكات اداكړي اوبياوروسته پورنه كړي وصول

نودهغوی لپاره داسهوکت اوآساني ده چي دوصولولوڅخه وروسته دپوروبوزکات ادا کړي،ددې سره سره زیات شمیرصحابه کرامؓ اوحضرات تابعین په دې آنددي چي که چیري مدیون بااعتمادکس وي نوبیادي دپوردترلاسه کولوانتظارنه کیږي اوهرکال دي د پور زکات اداکیږي.دغه ابوعبیدؒ ترجیح ورکوي اوهمدغه دامام شافعيؒ مسلك دی.

امام ابوحنیفهؒ دحضرت عليؓ په دغه ارشادسره استدلال کوي:

(عن علی بن ابی طالبؓ قال:اذاکان ذلك دین علی الناس فقبضه فزکّاه لمامضٰی قال محمدؒ: وبه نأخذ وهوقول ابی حنیفةؒ) (کتاب الاثار:ص:۱۰۸)

نوموړی ارشادامام بیهقيؒ اوامام ابوعبیدؒ داسي روایت کوي:

(عن علی بن طالبؓ دی الدین الظنون قال:ان کان صادقاً فلیزکّه اذا قبضه لمامضٰی)

اوامام ابوعبیدؒد"دین ظنون" تعریف داسي کوي:

(هوالّذی لایدری صاحبه ایقضیه الذی علیه الدین ام لا؟)

امام ابن ابی شیبهؒ روایت کوي:

(عن الحسن قال:سئل عليؓ عن الرجل یکون له الدین علی الرجل،قال:یزکیه صاحب المال فان توٰی ماعلیه وخشی ان لایقضی،قال:یمهل فاذاخرج اڈّی زکاة ماله)

معلومه سوه چي دحضرت عليؓ موقف هغه دی کوم چي دحضرت ابن عباسؓ او حضرت ابن عمرؓ وو،یعني:

(ان عبدالله بن عباسؓ وعبدالله بن عمرؓ قالا:من اسلف مالا فعلیه زکاته فی کل عام اذا کان فی ثقة) (السنن الکبری للبیهقی:ص:۱٤۹)

دحضرت عبدالله بن عمرؓ پوره الفاظ په لاندي ډول دي:

(زکّوا ماکان في أيديکم، وماکان في دين في ثقة فهوبمنزلة مافي أيديکم، وماکان في دين ظنون فلازکوٰة فيه حتّٰى يقبضه) - (بيهقي : ص:۱۵۰ ج: ٤ .ومصنف ابن ابي شيبة:ص:۱٦۲،ج:۳)

''کوم مال چي ستاسوپه لاسونوکي وي دهغه زکات اداکوئ،اوکوم پور چي داعتمادپه ځاى کي وي هغه دمقبوض په شان دى،اوکوم پور چي ظنون وي دهغه زکات ترهغو پوري نه دى واجب ترڅو پوري چي په قبضه کي نه وي راغلى''۔

دحضرت ابن عمرؓ ددغه ارشاد يوه برخه امام محمدؒ هم رانقل کړې ده اوپه هغه سره يې دپورپه مسئله کي دمالکيانوپه خلاف استدلال کړى دى:

(عن نافع عن ابن عمرؓ أنه قال في الدّين يُرجٰى،قال : زکّه کل عام)

(کتاب الحجة على اهل المدينة:ص:٤۷۲ ج: ۱)

ددې څخه داڅرګنديږي چي حنفي فقهاووپه دغه باب کي دخپل مسلك بنيادحضرت عليؓ اوحضرت ابن عمرؓ پراقوالوباندي ايښى دى،اوددویؓ په آند که څه هم زکات دقبضې څخه وروسته واجبيږي،خوداپواځي په هغه صورت کي چي دپورترلاسه کول مظنون وي اوچيري چي دپوردترلاسه کولووثوق نه وي نوهلته ددویؓ په آندوجوب اداء هم دقبضې څخه مخکي راځي۔

خوحنفي فقهائپردغه خبره باندي نظرلري اودافرمايي چي په معروفوپورونوکي هرپور څه نه څه ترخطرې لاندي وي،نوځکه دویؒ هردين قوي ''دين ظنون'' بولي اوپه عام ډول داحکم لګوي چي نفس وجوب خوسته،البته وجوب اداېې ترقبضې وروسته راځي۔

دې ته په پام سره کله چي مونږ دبانکي اکاؤنټ جاج اخلواوهغه توپيرونه په پام کي نيسوکوم چي دده اودعاموپورونوترمينځ دي نوداڅرګنديږي چي دغه ددين قوي هغه

قسم دی چي دفقهاء کراموپه عهد اوزمانه کي موجودنه وو،اوياي نظيرشاذاونادروو. اودغه ته په هيڅ ډول هم دين ظنون نه سي ويل کيدلای،بلکه په يقيني ډول سره دده لاس ته راوړنه،اوپه ده کي دداين آزادانه تصرفات،اوپه عرف عام کي پرده باندي دداين تقديري قبضه،داټولي خبري ددې وضاحت کوي چي دغه داسي دی لکه په کورکي خوندي اومحفوظ مال-نوځکه دحضرت ابن عمر رضـ ددغوالفاظواطلاق چي " **بمنزلة مافی أيديکم** " دده څخه زيات پربل پور باندي نه سي کيدلای.

بل داچي که چيري دزکات دوجوب اداء لپاره دنوروپورونوپه شان په بانکي اکاؤنټ کي هم دنغدکيدلوشرط ولګول سي نوبيابه په صحيح ډول دزکات اداکول مشکل وي.

امام ابوعبيدؒ دعاموپورونوپه هکله هم دافرمايلي دي چي :

(وانما اختاروا-اومن اختارمنهم- تزکية الدين مع عين المال لأن من ترك ذلك حتی يصيرالی القبض لم يکد يقف من زکوٰة دينه علٰی حدّ،ولم يقم بأدائها،وذلك أن الدين ربما اقتضاه ربّه متقطّعاً،کالدراهم الخمسة والعشرة واکثرمن ذلك وأقلّ،فهويحتاج فی کل درهم يقتضيه فمافوق ذلك الی معرفة ماغاب عنه من السنين والشهوروالأيّام، ثميخرج من زکاته بحساب مايصيبه وفی أقلّ من هذاماتکون الملالة والتفريط، فلهذا أخذوا له بالاحتياط،فقالوا:يزکيه مع جملة ماله فی رأس الحول،وهوعندی وجه الأمر)

(کتاب الأموال : ص : ٤٣٤ فقره : ١٢٣٦)

" کوم حضرات چي دافرمايي چي دپورزکات به دعين مال سره اداکيږي،هغوی ځکه دا مسلك خوښ کړی دی چي کوم کس ترقبضې پوري دپورزکات ځنډوي نوهغه دپورونو زکات دحداواندازې سره سم نه سي اداکولای،ځکه چي پورونه ځيني وخت دقسطوپه شکل کي ترلاسه کيږي،مثلاً کله پنځه ترلاسه سي،کله لس ترلاسه سي،کله زيات ترلاسه سي،کله کم ترلاسه سي،نواوس چي کوم درهم ترلاسه کيږي دهغه په هکله به دا

معلومات ترسره کيږي چې هغه څوکاله،څومياشتي،څوورځې دده دقبضې څخه خارج وو،بيابه دهغه حساب سره سم زکات اداکوي،اوپه دغه عمل اوطريقه کي دمشقت اوتيروتني زيات امکان سته،نوځکه دداسي کس لپاره علماووپه احتياط باندي عمل کړی دی اوداحکم يې ورکړی دی چې هرکال دي دنورمال سره دپورزکات هم اداکوي، اودغه زما په آند صحيح طريقه ده''۔

دعاموپورونوپه هکله که دغه ستونزه په پام کي ونيول سي اوکه نه ونيول سي،خوپه بانکي اکاؤنټ کي دغه ډول حساب کتاب عملي کول تقريباً يونامکن کاردی،ځکه چې په عمومي ډول ځيني وخت داسي کيږي چې په يوه ورځ کي داکاؤنټ څخه څوڅوواره رقم وايستل سي اونوی رقم داخل کړل سي۔

نودلته دقبضې څخه وروسته دزکات داداکولويوائې همدايوصورت دی چې اکاؤنټ هولډر يعني کهاته درلودونکی به دخپلي هري روپۍ په هکله دامعلومات لري چې هغه تر څومودې پوري په بانك کي پاته سوې ده،ددې لپاره چې حساب کتاب ترسره سي اوبيا چې کوم زکات واجب وي هغه اداسي۔خودغه يوډېر ستونزمن کار دی۔اوخپله حنفي فقهاووهمدغه تعذرپردې خبره باندي ددليل په ډول وړاندي کړی دی چې دمال مستفاد لپاره جلا او مستقل کال نه شميرل کيږي۔اوکوم خلك چې دمال مستفادلپاره جلاکال شميري پرهغوباندي امام محمدؒ طنز کوي اوفرمايي چې :

(ينبغى لصاحب هذاالمال أن يُقعد حُسّاباً يحسبون زكوة ماله متى تجب؟ أرأيتم الرجل اذاكان يفيد اليوم ألفاً وغداً ألفين وبعدغدثلاثة الاف،وبعدذلك خمسة الاف،وبعدذلك بعشرين يوما عشرة الاف،أينبغى له أن يزكّى كل مال من هذه الأموال علىٰ حدة؟ و هذاقول ضيّق لايوافق ماعليه الناس،ينبغى له أن يجمع ماله كلّه ثم يزكّيه اذاوجبت الزكوة علىٰ ماله الأوّل)۔ (كتاب الحجة على اهل المدينة:ص:۴۹۱ و ۴۹۲۔ ج: ۱)

''(ددغو حضراتودقول سره سم) هرصاحب مال ته دا په کارده چې په باقاعده توګه

محاسبين ددې کارلپاره وګماري چي هغوی دزکات دوجوب حساب کوي،تاسوفکر وکړئ چي يوکس نن ورځ زرروپۍ پيداکړي،صبادوه زره،بل صبادرې زره،بياپنځه زره، بيا شل ورځي وروسته لس زره پيداکړي نوآياهغه به ددغوټولوروپوجلاجلازکات اداکوي دغه ډيرتنګ قول دی اودخلګودطرزعمل سره سمون نه خوري،ددې پرځای ده ته داپه کار ده چي خپل ټول مال سره راجمع کړي اوبيادي دټول مال زکات هغه وخت وباسي کله چي دده پراول مال باندي زکات واجب سوی وو''.

امام ابن ابی شيبهؒ دحضرت ابراهيم نخعيؒ ارشاد نقل کوي چي :

(ومن كان له من دين ثقة فليزكه،وماكان لايستقرّيعطيه اليوم ويأخذالي يومين فليزكه)

(مصنف ابن ابی شيبة:ص:١٦٢ج:٣)

'' دکوم کس پورچي پرقابل اعتماد کس باندي وي نوهغه بايدزکات اداکړي،اوکوم پور چي پريوه حالت باندي نه وي،نن يې يوچاته ورکړي اوتردووورځوپوري يې بيرته ځيني واخلي،نودهغه به زکات اداکوي''.

غالباًدنوموړي ارشادمنشاء همداده چي دپورکوم رقم چي ځي اوراځي په جلاجلاډول دهغه حساب کول چونکه يومتعذرکاردی،نوځکه دي دټول مال زکات يوځای اداسي. اوددغه ډول پورونويومکمل مثال بانکي اکاؤنټ دی.

نودغودلايلوداواضحه کړه چي هغه اعتراض بې بنسټه دی چي دبانکي اکاؤنټ څخه چي کوم زکات ترلاسه کيږي هغه دوجوب اداء څخه مخکي ترلاسه کيږي.ځکه چي دلايلودا واضحه کړه چي داکاؤنټ وجوب اداء هم هغه وخت کيږي چي دنورمال کال پوره وي.

دنوموړي اعتراض په جواب کي عرض دادی چي دبانکي اکاؤنټ دپورترلاسه کول يو متيقن امردی،اودکوموپورونوترلاسه کول چي داډول متيقن وي نوپرهغوباندي تقديراً د داين قبضه معتبره ده اوزکات يې اخيستل کيدلای سي.لاندي نظائر ملحوظ کړئ.

(۱)...... مخکي یادونه وسوه چي حضرت ابوبکرصدیقؓ اوحضرت عمرفاروقؓ اوحضرت عثمان غنيؓ دورکول سوو تنخواگانو اومعاشونوڅخه زکات ترلاسه کاوی.

دابوعبیدؒ روایت مخکي تیرسوچي:

(فان أخبره أن عنده مالاقدحلّت فیه الزکوة قاصّه ممّایرید أن یعطیه)

دلته که فکروکړونودخلکومعاش پربیت المال باندي پوروواوددوی دقبضې څخه مخکي ددوی دمعاشونوڅخه زکات اداکیدی،نودلته هم دتیقّن پراساس تقدیراًقبضه معتبره ده.

امام محمدؒ په مؤطاکي دغه واقعه نقل کړېده اوداډول ترجمة الباب یې قائم کړی دی:

(باب الرّجل یکون له الدّین هل علیه فیه الزّکوٰة)

وړاندي بیا لاندي روایت نقل کوي:

(کان أبوبکرؓ اذا أعطی الناس أعطیاتهم یسئل الرجل هل عندك من مال قدوجبت فیه الزکوة،فان قال نعم أخذمن عطائه زکوة ذلك المال،وان قال لا،سلّم الیه عطائه)

وړاندي فرمایي :

قال محمّدؒ : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبی حنیفةؒ) (مؤطا امام محمد:ص:۱۷۰)

مولاناظفراحمد عثمانيؒ دحضرت ابوبکرصدیقؓ اوحضرت عمرؓ نوموړی عمل نقل کوي او بیا لیکي چي :

(وفیه دلالة علٰی أنّهم کانوا یأخذون زکوة العطاء لکونه دیناًمستحقاً علی بیت المال والّا لم یکن لأخذ الزکوة منه معنی) (اعلاء السنن:ص:٤٣۰-ج:۱۲-کتاب السیر)

دغه ټول روایات داثابتوي چي دقبضې څخه مخکي دمتیقن پورزکات ترلاسه کیدلای سي ځکه چي هغه تقدیراً دمالك په قبضه کي ګڼل کیږي.

(۲)...... دحضرت عبدالله ابن عمرؓ په هکله امام ابوعبیدؒ لیکي چي:

(عن نافع عن ابن عمرؓ أنه كان يكون عنده اليتامىٰ فيستسلف أموالهم ليحرزها من الهلاك، ثم يُخرج صدقتها من أموالهم وهي دين عليه)۔

(کتاب الاموال:ص:٤٥١،فقره:١٣٠٩۔السنن الکبری للبیهقی:ص:١٤٩ج:٤۔مصنف عبدالرزاق:ص:٧٠و٩٨و٩٩ج:٤

دغه جلاخبره ده چي دنابالغ په مال کي زکات واجب دی اوکه نه دی؟اوپه نوموړې واقعه کي د''یتامیٰ'' څخه مرادنابالغ یتامیٰ دي اوکه بالغ یتامیٰ دي؟
خودپام وړ خبره داده چي حضرت ابن عمرؓ پردغویتیمانوباندي زکات فرض ګڼی،او ددوی مالونه به یې په پوروا خیستل اوبیابه یې دپورپه حالت کي زکات اداکاوی۔
دغه صورت داوس وخت بانکي اکاؤنټ ته ډیرورته اونژدې دی،ځکه چي په دواړو ځایونوکي روپۍ دودیعت پرځای ددې مقصدلپاره قرض جوړېږي چي مضمون وګرزي اوسره ددې چي هغه روپۍ دحضرت ابن عمرؓ په ملکیت کي داخلي سوې خوبیاهم دویؓ دهغوروپوڅخه داصل مالکانوزکات اداکړی،ددې څخه دامعلومېږي چي متیقن پورتقدیراً ددائن ترقبضې لاندي وي اوزکات یې اداکیدلای سي۔

دزکات دنیت مسئله

دبانکي اکاؤنټ څخه دزکات دترلاسه کولوپه هکله دریمه شبهه دارامینځته کیږي چي کله جبراً اودزورله مخي دبانکونوڅخه زکات اخستل کیږي نوپه دغه صورت کي دمال د څښتنانودلوري څخه دزکات نیت وجودنه لري اوحال دادی چي نیت شرط دی۔
په دې اړه دمجلس په سابقه لیکنه کي داعرض سوی ووچي حکومت چي دکومومالونو دزکات دترلاسه کولواختیارلري هلته دحکومت ترلاسه کول خپله دنیت قائم مقام ګڼل کیږي۔اوپه دلیل کي دعلامه شاميؒ عبارت وړاندي سوی وو چي:

(وفي مختصر الكرخيّ اذا أخذها الامام كرهاً فوضعها موضعها اجزا، لأنّ له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك، وفي القنية: وفي اشكال لأنّ النّية فيه شرط ولم توجدمنه اه ـ قلت: قول الكرخيّ فقام أخذه الخ يصلح للجواب ـ تأمّل) (شامي: ص: ۳۵ ج: ۲)

پردغه باندي ځینوحضراتوداشبهه شودلې ده چي علامه شامي په دغه عبارت پسي متصل لیکي چي:

(ثم قال في البحر: والمفتى به التفصيل: ان كان في الأموال الظاهرة يسقط الفرض لأنّ للسلطان أونائبه ولاية أخذها وان لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه، وان كان في الباطنة فلا

ددغه څخه دامعلومېږي چي که چیري جبراًداموال باطنه زکات وصول سي نونه اداکیږي خومجلس چي داليکلی وه چي حکومت دنيت قائم مقام دی هغه يې دهمدغه عبارت لپاره ليکلی وه، ځکه چي په نوموړي عبارت کي پردغه خبره باندي مداردی چي سلطان داخذ ولايت لري اوکه نه؟ اودبانکي اکاؤنټ په هکله دولايت اخذدلايل مخکي په تفصيل سره بيان سول، نوځکه په زيربحث مسئله کي دنوموړ عبارت څخه په حکم کي فرق نه راځي.

دکوموما لونودزکات دترلاسه کولوحق چي حکومت لري هلته دائمه اربعه په اتفاق سره دحکومت وصولي دنيت قائم مقام ګڼل کيږي. که څه هم ائمه ثلاثه دنيت په معامله کي دومره سختي اوشدت کوي چي په ځينوصورتونوکي دلالةً نيت هم نه معتبروي، د مثال په ډول که چيري يوکس خپل ټول مال دزکات دنيت څخه پرته صدقه کړي نو د حنفيانوپه آندزکات سقطيږي (علمگیری: ص: ۱۷۱ ج: ۱)

خودائمه ثلاثه په آندنيت دفقدان له امله نه ساقطيږي (المغنی: ص ۶۳۹ ج ۲ ـ الخطاب: ص ۳۵۷ ج ۲

خوائمه ثلاثه دحکومت وصولی دنيت قائم مقام بولي ـ په ''مواهب الجليل'' کي دي چي:

(اذاأخرج رجل الزكوة بغيرعلم من هي عليه وغيراذنه في ذلك، فان كان مخرج

الزكوة الامام فالزكوة مجزئة)- (مواهب الجليل للخطاب:ص:۳٥٦ج:۲)

په " نهاية المحتاج" كي دي چي:

(الأصح عندالشافعية أن نية السلطان تكفى اذ أخذ زكوة الممتنع)

(نهاية المحتاج:ص:۱۳۸ج:۳)

علامه ابن قدامهؒ ليكي چي:

(ولايجوز اخراج الزكوة الابنية الا أن ياخذها الامام منه قهراً) (المغنى لابن قدامة:ص:۲۳۸ج:۲

دغه ټول تفصيل دزكات په داداكولوكي دزكات دترلاسه كولوپرمهال دى،اوكه چيري يوچاته په دغه كي شبهه وي نودهغه لپاره دالاره سته چي دزكات دوضع كولوځخه فوراً وروسته دي نيت وكړي،ځكه چي كه چيري يوفضولي كس دبل چادمال ځخه زكات ادا كړي نوترڅوپوري چي مال دفقير(يادهغه دوكيل)په قبضه كي وي ترهغه وخته پوري اصل مالك دزكات دنيت په كولوسره اجازه وركولاى سي۔دغه وضاحت دحنفي‌فقهاوو په كلام كي موجود دى۔په فتاوى عالمگيري كي دي چي:

(رجل أدّى زكوة غيره عن مال ذلك الغير،فأجازه المالك،فان كان المال قائما فى يد الفقير جازوالا فلا) (عالمگيرى:ص:۱۷۱ج:۱)

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصّواب

تصديقات

(۱)...... حضرت مولانامفتي ولی حسن صاحب

دارالافتاء جامعة العلوم السلامية -کراچی

(۲)...... حضرت مولانامفتي رشيداحمد صاحب

دارالافتاء والارشاد-ناظم آباد-کراچي

(۳)...... حضرت مولانامفتي سبحان محمود صاحب

دارالعلوم -کراچی

(٤)...... حضرت مولانامفتي عبدالحکيم صاحب

مدرسه اشرفیه - سکهر

(٥)...... حضرت مولانامفتي ومحمدرفيع عثمانی صاحب

مهتمم دارالعلوم -کراچی

(٦)...... حضرت مولانامفتي محمدتقی عثمانی صاحب

دارالعلوم -کراچی

(۷)...... حضرت مولانامفتي وعبدالروف سکهروی صاحب

دارالعلوم -کراچی

(۸)...... حضرت مولانامفتي وجيه الله صاحب

دارالعلوم -بهاګ - ضلع کچی - بلوچستان

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په اسلام کي دخلع حقيقت

پيژندګلوي :

که چيري يوه ښځه خپل خاوندنه خوښوي اودهغه سره يوځای اوسيدل نه غواړي نوبهتره طريقه يې همداده چي خپل خاونسطلاق ته آماده کړي،اوپه دغه صورت کي خاوندلره هم داپه کارده چي کله ووينې چي ددوی ترمينځ يوځای اوسيدل مشکل وي اودزغم وړ نه وي نودي دئ په شرافت سره خپلي ميرمني ته يوطلاق ورکړي چي دعدې دتيريدلوڅخه وروسته هغه کوم بل ځای نکاح وکړي۔

خوکه چيري خاونددغه ډول کړني تيارنه وي نوبيا ميرمن دااختيارلري چي هغه ته د مالي معاوضې وړانديز وکړي اوطلاق ته يې آماده کړي،عموماً ميرمن خپل مهربخښي او په بدل کي يې خاوندهغه آزادوي۔دغه ته په فقهي اصطلاح کي ''خلع'' ويل کيږي۔

''خلع'' دعربي ژبي کلمه ده،اود''خَلْعٌ'' څخه راوتلې ده چي د''کښلو اوايستلو''معنا لري،عرب وايي ''خلعتُ اللباس'' يعني ماجامې وکښلې يامي واايستلې۔

دزوجينودجدائي لپاره دغه لفظ ځکه مستعارسوچي په قرآن کريم کي خاونداوميرمني ته يودبل لباس ويل سوی دی،اودخلع په ذريعه سره دوی دغه خپل معنوي لباس کاږي۔

(المغرب:ص:١٦٥ ج:١۔دکن،١٣٢٨۔فتح القدير:ص:١٩٩ ج:٣،المطبعة الاميرية۔١٣١٦ھ)

علامه ابن همامؒ دخلع اصطلاحي تعريف په لاندي ډول کوي :

(ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع) (فتح القدير:ص:١٩٩ ج:٣)

دنکاح اونوروشرعي معاملاتوغوندي خلع هم دايجاب اوقبول په ذريعه سره تکميلېږي.
خوکه چيري زياتئ دخاونددلوري څخه وي نوبيادټولوفقهاوو په اتفاق سره دخاوندلپاره معاوضه اخيستل جوازنه لري،اوکه يې چيري واخلي نودحراموم‌رتکب اوګناهګار دی.
ځکه چي په قرآن کريم کي واضح ارشاد دی چي :

(وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتيتم احداهنّ قنطاراًفلاتأخذونه بهتاناًواثماًمبينا)

(النساء)

''اوکه چيري تاسوديوې ميرمني پرځای بله ميرمنه بدلوئ،اوپه هغوکي تاسويوې ته څه مال ورکړی وي نودهغه مال څخه څه (بيرته) مه اخلئ،دغه دبهتان اوښکاره ګناه په توګه اخلئ''.

که چيري ميرمن زياتئ کوي اوداغواړي چي نکاح فسخ کړي نوبياخاوندمعاوضه اخيستلای سي،خوبهتره داده چي معاوضه دمهرداندازې څخه زياته نه وي،اوکه چيري ددواړوپه خوښه سره زيات مقداروټاکل سي نوخلع صحيح ده اوميرمن به يې اداکوي.
(بدائع الصنائع:ص:۱۵۰ج:۳- البحر الرائق:ص:۸۳ج:٤)

دقرآن کريم دلاندي آيت همدا مطلب دی :

(ولاتأخذوامماآتيتموهنّ شيئاًالاّأن يّخافاألاّيقيماحدودالله فان خفتم الاّيقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به). (البقرة)

دخلع معامله زوجين په خپل مينځ کي‌کولای سي-خوځيني فقهاء بياعدالت اومحکمې ته رجوع ضروري‌بولي-دائمه اربعه اوجمهوروفقهاوو په آندمحکمې‌ته رجوع ضروري‌نه ده.
مجتهدين فقهاء په دې کي اختلاف کوي چي خلع دطلاق حيثيت لري اوکه دفسخ ؟
دحضرت عمر رضـ،حضرت علي رضـ، حضرت عبدالله ابن مسعود رضـ،جابربن زيد رضـ،حضرت سعيد بن مسيب رحـ، حسن بصري رحـ، عطاء رحـ، قاضي شريح رحـ، شعبي رحـ، ابراهيم نخعي رحـ،امام مالک رحـ، امام ابوحنيفه رحـ، سفيان ثوري رحـ، امام اوزاعي رحـ، اودصحيح قول سره سم دامام شافعي په آند

خلع طلاق دی۔

دحضرت عبدالله بن عباسؓ، حضرت عثمان غنيؓ، طاؤسؒ،عکرمهؒ،امام احمدبن حنبلؒ، اسحٰق بن راهویه، ابوثورؒ، اوداود ظاهريؒ په آند خلع فسخ ده۔دامام شافعيؒ قدیم مذهب داهٔول وو،خووروسته یې خپل اول مذهب مختاره کړی۔

(تفسیرابن کثیر:ص:۲۷۵،ج:۱۔المکتبة التجاریة الکبرٰی،۱۳۵٦ھ۔بدایة المجتهد:ص:٦٩ج:۲)

دنوموړي اختلاف په مطلب باندي دځان پوهولولپاره داضروري ده چي په دې وپوهېږو چي اسلام خاوندته ددروطلاقونواختیارورکړی دی،که چیري هغه په یووخت کي درې طلاقونه ورکړي نوبیانه رجوع کولای سي اونه هم دحلالې څخه پرته دوهم ځل دهغه سره نکاح کولای سي۔اوکه چیري یوکس خپلي میرمني ته یوطلاق ورکړي،هغه داکولای سي چي ددوهم ځل لپاره نکاح ورسره وکړي،اوس که چیري نوموړی کس ددوهم ځل لپاره دخپلي میرمني سره نکاح وکړي نویوطلاق خوده مخکي ورکړی دی اواوس ددوو طلاقونو اختیارلري،اوکه یې دوه طلاقونه نورورکړه نوبیاحلاله ضروري ده۔

نوکوم حضرات چي ''خلع'' ته طلاق وایي دهغوپه اند که چیري یوکس خلع وکړي اووروسته ددوهم ځل لپاره نکاح وکړي،نودغه کس ددووطلاقونواختیارلري اوکه یې دوه طلاقونه نورورکړه میرمن یې مغلظه جوړېږي اوحلاله ضروري ده۔

اوکوم حضرات چي ''خلع'' ته فسخ وایي دهغوپه آند که چیري یوکس دخلع معامله وکړي اوبیاددوهم ځل لپاره نکاح وکړي نوددرومستقلوطلاقونواختیار لري۔

(المبسوط للسرخسی:ص:۱۷۳ج:٦)

خوپردغه خبره باندي دټولواتفاق دی چي په خلع سره میرمن بائنه جوړېږي،یعني خاوند یې ترهغوپوري رجوع نه سي کولای ترڅوپوري چي ددواړوپه خوښه سره ددوهم ځل لپاره نکاح نه وي سوې،یواځي دسعیدبن مسیبؒ اوابن شهابؒ څخه دغه روایت منقول

دی چي که چيري خاونددخلع دعدې په دوران کي بدل خلع بيرته ورکړي نوبيارجوع کولای سي-خوجمهور فقهاء دغه قول نه مني- (بداية المجتهد: ص: ۷۰ ج: ۲)

د''خلع'' څخه پرته دغه عمل ته ''مبارات''، ''صلح''، ''فديه'' او ''طلاق على مال'' هم ويل کيږي،ددغوکلموترمينځ يوازي لفظي توپيراوفرق دی اوټول يودبل په معناکي کارول کيږي-البته ځيني مالکي فقهاء ددوی ترمينځ داسي‌اصلاحي فرق بيان کړی دی- ''که چيري طلاق دپوره مهرپه بدل کي وي نودغه خلع ده،اوکه چيري دمهردیوې برخي په بدل کي وي نودغه فديه ده،اوکه چيري عوض دمهرڅخه زيات وي نودغه صلح ده،او که چيري دطلاق په بدل کي ښځه خپل کوم بل حق ساقط کړي نودغه مبارات دی''.

(بداية المجتهد: ص: ٦٦ ج: ۲- فتح البارى: ص: ۳۳۲ ج: ۹- تفسيرالقرطبى: ص: ١٤٦ و ١٤٧ ج: ۳)

زيربحث مسئله :

دخلع اودهغه سره داړوندواحکامودغه لنډه پيژندګلوي څکه وړاندي سوه چي وړاندي کوم بحثونه راځي په هغوسره پوهيدل آسانه سي،اوپه دغه بحث کي مقصد دا نه دی چي دخلع ټول احکام بالاستيعاب وړاندي سي،بلکه دخلع سره اړوندپريوه خاصه مسئله باندي بحث کيږي چي دکلونوراهيسي يې په هيوادکي خاص اهميت پيدا کړی دی، نوموړې مسئله به وړاندي په تفصيل سره بيان سي-

تراوسه پوري ټول فقهاء اومجتهدين پردې خبره باندي متفق دي چي ''خلع'' دخاوند اوميرمني ترمينځ معامله (Transaction) ده اوددوی دواړو د رضاسره اړه لري- نوځکه يوهم ددوی څخه هغه بل خلع ته نه سي مجبورولای-

دناويشل سوي هندوستان اوپاکستان محکموهم دمسلمانانوپه مقدماتواوپريکړوکي ددغواصولوسره سمي پريکړي کړي دي-

په دې اړه دوې مقدمې زیاتي مشهوري دي، یوه یې دد''عمربي بي بنام محمددین''په نامه سره ده اوبله یې د''سعیده خانم بنام محمدمسیح''په نامه سره ده.

د''عمربي بي بنام محمددین'' په مقدمه کي قاضي عبدالرحمان اوقاضي هارنس په متفق ډول داپریکړه وکړه چي میرمن دخاونددرضاڅخه پرته خلع نه سي کولای.

(عمربی بی بنام محمددین-اے-آئی-آر-۱۹٤٥ء لاهور ٥١)

دغه ډول د''سعیده خانم بنام محمدمسیح'' په مقدمه کي قاضي اے-آر-کارنیلیس قاضي محمدجان اوقاضي خورشیدزمان داپریکړه وکړه چي میرمن دخاونددرضا څخه پرته خلع نه سي کولای، اویواځې دنفرت اواختلاف مزاج پراساس محکمه نه سي کولای چي نکاح فسخ کړي.

(سعیده خانم بنام محمدمسیح-پی-ایل-ډی-۱۹٥۲ء لاهور ۱۱۳)

خوپه سنه ۱۹٥۹ء کي دلاهورپه لوی محکمه کي قاضي شبیراحمد، قاضي بي-زیډ-کیکاؤس، اوقاضي مسعود د''بلقیس فاطمه بنام نجم الاکرام'' په مقدمه کي داپریکړه وکړه چي محکمه دتحقیق اوڅیړني په مرسته سره دې نتیجې ته ورسیږي چي زوجین د خدای جلّ جلاله حدود نه سي قائمولای نو بیا محکمه د خاوند د رضا څخه پرته خلع کولای سي.

(بلقیس فاطمه بنام نجم الاکرام-پی-ایل-ډی-۱۹٥۹ء لاهور ٥٦٦)

بیاپه سنه ۱۹٦۷ء کي دستري محکمې قاضیانولکه قاضي ایس-اے-رحمان، قاضي فضل اکبر، قاضي محمودالرحمان، قاضي محمدیعقوب علي اوقاضي ایس-اے-محمود د''میرمن خورشیدبنام محمدامین''په مقدمه کي همدغه نظرخپل کړی.

(میرمن خورشید بنام محمدامین- پی - ایل ډی- ۱۹٦۷ء ستره محکمه ۹۷)

په دغه بحث کي داموضوع څېړوچي خلع دخاونداومیرمني ترمینځ درضامعامله ده او که یولور بل لور خلع ته اړ ایستلای سي.

قاضي ایس- اے- رحمان یوقدرمن کس دی اودهیواد اوملت لپاره یې بې ساري

خدمتونه کړي دي،خوپه نوموړې مسئله کي زماپه آند دهغوی موقف دجمهورامت خلاف دی اوشرعاً ناسم دی۔نوځکه دلته دهغوی پردلایلوباندي تبصره کوو۔

مساوات :

قاضي صاحب په پیل کي دقرآن کریم په لاندي آیت سره استدلال کوي :

(ولهنّ مثل الّذی علیهنّ بالمعروف)

قاضي په دغه آیت سره پردې خبره باندي استدلال کوي چي لکه څنګه چي خاوند د میرمني درضاڅخه پرته دطلاق قانوني حق لري همداډول په کارده چي میرمن هم دخاوند درضاڅخه پرته دخلع قانوني حق ولري۔ (پی۔ایل۔ډی۔۱۹٦۷ء ستره محکمه ص: ۱۱٤)

خودغه استدلال دلاندي وجوهاتوپراساس صحیح نه دی :

(۱)......قاضي صاحب دآیت هغه بلي برخي ته پام نه دی کړی،چي :

(ولهنّ مثل الّذی علیهنّ بالمعروف وللرّجال علیهنّ درجة واللّٰه عزیزحکیم)

په آیت کي د ''وللرّجال علیهنّ درجة'' الفاظ په واضح ډول ددې خبري ښکارندویي کوي چي په ځینومعاملاتوکي نارینه داسي اختیارلري چي ښځینه یې نه لري۔

(۲)......که چیري دآیت مطلب داواخیستل سي چي زوجین په ټولوحقوقواوفرائضوکي سره برابردي نوبیاپه کارده چي میرمن هم دعوض څخه پرته دطلاق حق ولري لکه خاوندچي یې لري،اوحال دادی چي قاضي صاحب هم داخبره نه مني۔

(۳)......ټول فقهاء اومفسرین پردې خبره باندي متفق دي چي په آیت کي چي دکوم مساوات یادونه سوې ده،دهغه څخه مٌعاشرتي مساوات مراد دی،ورنه په عاموحالاتوکي

دطلاق مکمل اوپوره اختياريواځې خاوندلري،اودغه ته په قرآن کې داسې اشاره سوې ده

(وللرّجال عليهنّ درجة)

په دې هکله دځينو فقهاوو او مفسرينو اقوال په لاندې ډول دي:

(الف) حضرت ابو مالكؒ فرمايي :

(وللرّجال عليهنّ درجة : قال يطلّقها وليس لها من الأمر شيء)

(اخرجه عبدبن حميدوابن ابى حاتم عن ابى مالك ـ الدرالمنثورللسيوطى :ص:۲۷۷ ج:۱)

(ب) امام فخرالدين رازيؒ (شافعي) ددغه آيت په تشريح کې لومړی ليکي :

(إن المقصودمن الزوجية لايتمّ الّااذاكان كلّ واحدٍمنهمامراعياًحق الآخروتلك الحقوق المشتركة كثيرة نشيرالى بعضها) (تفسيركبير:ص:۲٤٦ ج:۲ ـ المطبعة الحسينية ـ مصر)

وروسته په ټولو معاشرتي حقوقوکې مساوات ذکرکوي،اوبيا د ''وللرّجال عليهنّ درجة'' په تشريح کې ليکي :

(انّ الزّوج قادرعلٰى تطليقهاواذاطلّقهافهوقادرعلٰى مراجعتهاشاء ت المرأة أم لم تشاء، أمّا المرأة فلاتقدرعلٰى تطليق الزّوج وبعدالطّلاق لاتقدرعلٰى مراجعة الزّوج ولاتقدرأيضاً علٰى أن تمنع الزّوج من المراجعة) (تفسير كبير : ص : ۲٤۷ ج : ۲)

(ج) امام ابوعبدالله القرطبي مالکيؒ په خپل تفسيرکې ددغه جملې په تشريح کې دعلامه ماورديؒ قول نقل کوي :

(له رفع العقد دونها) (الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ص : ۱۲٥ ج: ۳ ـ دارالكتب المصرية ـ ۱۹۳٦ء)

نوداواضحه سوه چې دنوموړو دلايلوپه موجوديت کې دانه سې کيدلای چې د''وللرّجال عليهنّ درجة '' دالفاظوڅخه نظرقطع سې اويواځې د''ولهنّ مثل الّذى عليهنّ بالمعروف'' په الفاظوسره استدلال وسې ـ

دخلع آيت :

دخلع په هکله چي کوم آيت نازل سوی دی قاضي صاحب دهغه آيت په ځينو الفاظو سره استدلال کوي،پوره آيت په لاندي ډول دی :

(الطّلاق مرّتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان ولايحلّ لكم أن تأخذوا ممّا اٰتيتموهنّ شيئاًالاّأن يّخافاألاّيقيماحدودالله فلاجناح عليهمافيماافتدت به تلك حدودالله فلاتعتدوهاومن يّتعدّحدودالله فأولٰئك هم الظّٰلمون)

قاضي ايس-اے-رحمان پردې خبره باندي دمتعددوفقهاووادمفسرينواقوال وړاندي کړي دي چي په ”فان خفتم ألّا يقيما حدود اللّٰه“ کي خطاب حكّامو او اولوالأمر ته دی- چي نتيجه يې دا راوځي چي که چيري حکام په دې پوه سي چي زوجين حدوداللّٰه نه سي قائمولای نوهغوی دخاونددرضاڅخه پرته خلع ترسره کولای سي-په دې هکله لعان، ايلاء ، اودعنّين اومفقود الخبرفسخ نکاح دنظيرپه ډول وړاندي کوي اووروسته دعلامه ابن همامؒ دفتح القدير،دعلامه ابوبکرجصاصؒ داحکام القرآن اودصحيح بخاري په حوالو سره دافرمايي چي:

”که چيري ميرمن دخاونداڅخه ناقابل اصلاح نفرت (Incurable Aversion) کوي نو دخلع لپاره دجواز پوره وجهه ده“- (پی-ايل-ډی-”ستره محکمه“۱۹۶۷ء ص:۱۱٦ ج: ۱۹)

که چيري داتسليم سي چي په ” فان خفتم الاية“ کي خطاب حکاموته دی،لکه زيات شميرچي داسي وايي،خوبياهم په آيت سره استدلال نه دی صحيح -ځکه چي په آيت کيِ د”فلاجناح“ کلمه ده اوهغه دامعنالري چي گناه نه سته،نوددې څخه داخبره نه ثابتيږي چي هغوی په زوجينوکي يوهم پرخلع باندي مجبورولای سي،نوداضروري ده چي په

خلع کي به دخاونداوميرمني دواړو رضاملحوظه وي،اومحکمه ددوی ترمينځ جبراً خلع نه سي ترسره کولای،البته دخلع مشوره ورکولای سي.

اوس پوښتنه داده چي کله خلع دزوجينوپررضاباندي موقوفه ده نوبياپه "فان خفتم" کي خطان اولوالأمر او حکّامو ته ولي سوی دی؟

جواب يې دادی چي په هغه زماني کي اولوالأمريواځي ديوقاضي اوحاکم حيثيت نه درلودی،بلکه ديومصلح،مفتي اومشيرحيثيت يې هم درلودی،خلکوبه دډيرومعاملاتو د شرعي حکم دمعلومولولپاره اودمشورې دطلبولولپاره هغوی ته رجوع کول،نودآيت مطلب دادی چي که چيري هغوی په داډول معاملاتوکي تاسوته رجوع وکړي نوتاسو هغوی ته دخلع مشوره ورکولای سئ،اوپه خپله نګراني کي خلع ترسره کولای سئ.

اولوالأمرته يواځي دخطاب له امله دانتيجه نه سي اخيستل کيدلای چي هغوی دخلع په معامله کي دزوجينوپه شان پوره اختيارلري.دوضاحت لپاره لاندي مثالونه وګورئ:

(۱)......دفرض په ډول که چيري حکّاموته يوه داسي مقدمه وړاندي سي چي په هغه کي دزوجينوڅخه يوهم په خلع سره نه وي راضي(خاوندځکه نه وي راضي چي هغه خپله ميرمن جلاکول نه غواړي،اوميرمن ځکه نه وي‌راضي چي‌هغه بلامعاوضه طلاق غواړي) اوکوم بل داسي صورت هم نه سته (لکه دخاوندجنون اوداسي نور) چي له امله يې عدالت دنکاح دفسخ کولواختيارولري،البته حکام داخوف لري چي دنکاح دقيام په صورت کي دوی حدودالله نه سي قائمولای،نوآياپه دغه صورت کي‌حکام يواځي ددې امله چي دوی ته خطاب سوی دی دزوجينوترمينځ په زورسره خلع کولای سي؟ ښکاره خبره ده چي نه يې سي کولای.

(۲)......فرضاًکه چيري يوه داسي مقدمه عدالت ته راسي چي په هغه کي زياتئ دښځی

له لوري څخه وي اوخاوندپه دې شرط طلاق ته آماده وي چي مهردي ورمعاف سي - او
بل لورته ميرمن پاخوطلاق نه غواړي اوياپرته دکوم عوض څخه طلاق غواړي.
نوآياپه دغه صورت کي حکام ميرمن خلع ته اړايستلای سي؟ښکاره خبره ده چي نه.

دآيت سياق:

که چيري دآيت سياق (Context)ته پام وسي نودغه خبره به نوره هم واضح
سي چي حکام يوائي دزوجينودرضاپرمهال دخلع ترسره کولواختيارلري.دخلع په
هکله دآيت الفاظ په لاندي ډول دي:

(ولايحلّ لکم أن تأخذوا ممّا اٰتيتموهنّ شيئاً الّا أن يّخافاألّا يقيماحدودالله فان خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به)

په آيت کي لومړۍ جمله داخرګندوي چي دقرآن کريم دغه حکم دهغه صورت سره تعلق
لري چيري چي دااحتمال وي چي خاونداوميرمن دواړه به دخدای حدودپرځای نه کړي
اوله امله يې دوی دواړه داغواړي چي خلع وکړي،يالږترلږه په خلع سره راضي وي.وړاندي
په"فان خفتم" کي فاء تعقيب په واضح ډول پردې خبره باندي دلالت کوي چي حکاموته
دغه خطاب دهغه صورت سره تعلق لري دکوم صورت چي مخکي يادونه وسوه.يعني
"الّا أن يّخافا ألّا يقيما حدود الله" .
په آيت کي د"فلاجناح عليهما" الفاظ هم په خپل ضمن کي دخاونداوميرمني درضا
مفهوم لري. دتشريح او وضاحت لپاره يومثال وړاندي کيږي.
که چيري زيدته داوويل سي چي ستاسولپاره په طلاق ورکولوکي هيڅ ګناه نه سته،نو

مطلب يې دادی چې زيدداغوښتل چې خپلې ميرمنې طلاق ورکړي،ياپه طلاق سره راضي وو،ليکن په دغه کې يې شك ووچې دغه زمالپاره جوازلري اوکه نه؟نوپه دغه وينا سره دده شك دفع سوچې ''ستاسولپاره په طلاق ورکولوکې څه گناه نه سته''.

ددې برعکس دنوموړي جملې څخه دامرادنه سي اخيستل کيدلای چې زيدپه طلاق سره راضي نه وو،نوپه نوموړې جمله سره هغه طلاق ته اړايستل سو.ځکه چې که چيري زيدپه طلاق سره راضي نه وي اوانکارکوي بوبيا هغه ته داډول خطاب کيږي چې ''تاسو به حتماً طلاق ورکوئ'' ، تاسوبه دقانون په زورطلاق ورکولوته آماده کړل سئ'' خو په دغه صورت کې داډول خطاب بالکل مهمل اوبې معنادی چې ''ستاسولپاره په طلاق ورکولوکې گناه نه سته''.نود''فلاجناح'' هم همدامطلب دی چې دزوجينورضابه وي.

خبره داده چې کله زوجين پرخلع باندې رضاسي نودوی دواړوته شبهه ورپيداکيږي.
خاوندته داشبهه ورپيداکيږي چې هسې نه چې پرطلاق باندې مال ترلاسه کول گناه وي اوميرمنې ته داشبهه ورپيداکيږي چې دمال دورکولوپه عوض کې طلاق حاصلول کيدلای سي چې ناروا وي.
نود ''فلاجناح عليهما'' په الفاظو سره ددواړوشبهې پای ته ورسيدې.

په همدغه آيت کې وړاندې د''فيماافتدت به'' الفاظ راځي،په هغه کې دخلع بدل ته فديه اودميرمنې ادائيې ته افتداء ويل سوې ده،اودعلامه ابن قيمؒ دوينا سره سم داخپله ددې خبرې واضح دليل دی چې ''خلع'' يوداسې عقدمعاوضه دی په کوم کې چې ددواړو لوري رضا ضروري ده.ځکه چې ''فديه'' په عربي ژبه کې هغه مال ته ويل کيږي کوم چې دجنگي بنديانودخلاصون لپاره وړاندې کيږي.دمال وړاندې کولو ته ''افتداء'' اودمال قبلولوته ''فداء'' ويل کيږي.

(المفردات فی غريب القرآن:النهاية فی غريب الحديث:ص:۲۰٤.المغرب : ص: ۸۸ ج:۲.دکن.۱۳۲۸ﻫ)

دغه معامله بالاتفاق عقدمعاوضه دی،اوددواړو لورو رضا وریکښې شرط ده،اوهیڅ یو فریق هغه بل فریق نه سي مجبورولای. علامه ابن قیمؒ لیکي :

(وفی تسمیته ﷺ فدیة دلیل علی أنّ فیه معنی المعاوضة ولهذا أعتبرفیه رضاالزّوجین)

(زادالمعاد : ص: ۲۳۸ ج: ۲. المطبعة المیمنیة . ۱۳۲٤ھ)

نوداواضحه سوه چي دخلع په آیت کي درې جملې دزوجینوپررضاباندي دلالت کوي:

(۱) الّا أن یّخافا أن لّا یقیماحدوداللّٰه (۲) فیماافتدت به (۳) فلاجناح علیهما

ددغو درو جملوپه مینځ کي د''فان خفتم'' الفاظ راغلي دي،نونتیجه یې دا راوځي چي که چیري د''فان خفتم'' خطاب حکاموته هم وي بیاهم داپه هغه صورت کي دی چي خاوند او میرمن دواړه رضا وي.

دغه تفصیل په هغه صورت کي دی چي ''فان خفتم''خطاب حکامو ته وي.

اوکه چیري خطاب خاونداومیرمني ته وي لکه زیات شمیرمفسرین حضرات چي دا ډول ویناکوي،نوبیا خبره صافه ده.ددغه تفسیرتائیددنوموړي آیت لومړی جمله یعني ''ولایحلّ لکم '' هم کوي،ځکه چي هلته بالاتفاق خاوندانوته خطاب دی،نودمناسبت تقاضا همدا ده چي د''فان خفتم'' خطاب هم دوی ته وي.

حکیم الأمت حضرت مولانااشرف علي تهانويؒ ددغه آیت تفسیرداډول کوي :

''اوستاسولپاره داحلاله نه ده چي(دمیرمنودپریښوولوپرمهال دهغوی څخه)څه هم واخلئ (که څه هم هغه اخیستل سوی) ددغه (مال) څخه (وي)کوم چي تاسو(خاص) هغوی ته (په مهرکي) ورکړی وو،خو(په یوه صورت کي البته حلال دی هغه) داچي (څوك) خاوند او میرمن (داسي وي چي)ددواړه په هکله احتمال وي چي دخدای حدودبه(کوم چي د زوجیت دحقوقوپه هکله دي) قائم نکړای سي،نوکه چیري تاسوته(یعني خاونداومیرمني

ته) دااحتمال وي چي هغوی به دخدای حدودقائم نکړای سي نوپردواړوباندي هيڅ ګناه نه سته دهغه(مال په اخيستلواوپلورلو) کي کوم چي ښځه يې ورکوي اوځان خلاصوي".

دغه تفسير بالکل واضح دی اوکه چيري اختيارسي نودحکاموهيڅ يادونه نه سته.

په نوموړې مسئله کي چي قاضي صاحب دعنّين اومفقودالخبرکوم نظيرونه وړاندي کړي دي،هغه بالکل غيرمتعلق (Irrelevont) دي،ځکه چي زيربحث مسئله يواځي په هغه صورت کي ده کله چي دفسخ نکاح دمعروفوصورتونوڅخه يوهم نه وي،بلکه ښځه يواځي دنفرت پراساس باندي جلاوالی اوبيلتون غواړي.

که چيري دغه دعنّين، مجنون، متعنّت، اومفقودالخبرپرښځه باندي قياس سي نوتقاضا يې داده چي دده نکاح بلامعاوضه فسخ سي،اوقاضي صاحب خپله دا نه مني.

قاضي صاحب چي دفتح القدير، احکام القرآن، صحيح بخاري او المسوّی کومي حوالې وړاندي کړي دي هغه ټولي غيرمتعلق دي؛ځکه چي په هغوکي دابيان سوی دی چي دخدای دحدودونه قائمول څه مطلب لري؟اوهغه کوم کوم حالات دي چي په هغو کي دزوجينولپاره خلع کول جوازلري؟پاته سوه داخبره چي په دغوحالاتوکي حکام زوجين يادواړو څخه يوې پرخلع باندي مجبوره کولای سي اوکه نه سي؟نوپه دې هکله ددغوحضراتوواضح تصريحات دادي چي ترڅوپوري چي زوجين راضي نه وي ترهغو پوري خلع نه صحيح کيږي.دفقهاوودغه تصريحات.وړاندي ذکر کيږي.

خلع فسخ ده او که طلاق ؟

بياقاضي صاحب دابحث ترسره کړی دی چي خلع فسخ نکاح (Dissolution of Marriage) ده اوکه طلاق (Divorce) دی ؟

په دې هکله دفقهاوو داختلاف درانقل کولو څخه وروسته هغه دحضرت عبدالله بن عباسؓ، امام احمدبن حنبلؒ، امام شافعيؒ اوداود ظاهريؒ مسلك ته ترجيح ورکړې ده چې خلع طلاق نه دی بلکه فسخ نکاح ده - وروسته ليکي :

"که چيري دغه نظرومنل سي (چې خلع فسخ ده اوطلاق نه دی) نودابه څرګنده سي چې خلع يواځې دخاوندپر رضا باندې موقوفه نه ده" - (پی-ایل-ډی-ستره محکمه-۱۹۶۷ء ص:۱۱۶

خودقاضي صاحب ددغه نظرسره هم اتفاق کول امکان نه لري، دبحث په پيژندګلوي کې داپادونه وسوه چې دخلع دطلاق يادفسخ کيدلامطلب څه دی؟اوپه عملي ډول د فقهاوودغه اختلاف څه نتيجه ورکوي؟

دتفسير، حديث اوفقهي په کوم کتاب کې چې دامسئله بيان سوې ده هلته يې مطلب دا بيان سوی دی چې که چيري خلع فسخ وګڼل سي نوبياخلع مستقل طلاق نه شميرل کيږي،اوکه چيري دخلع څخه وروسته ددوهم ځل لپاره زوجين نکاح وکړي نوخاوند د پخواپه شان ددروطلاقونوحق لري-خودغه دانتيجه نه ورکوي چې خلع فسخ ده نود خاوند رضا نه ده پکښې ضروري-

دلته مونږدابحث نه کووچې قابل ترجيح مسلك کوم يودی؟مونږدلږوخت لپاره دا فرض کووچې دقاضي صاحب دويناسره سم دامام احمدؒاوامام شافعيؒ مسلك قابل ترجيح دی چې خلع طلاق نه دی بلکه فسخ ده،ليکن دانه ده ثابته چې فسخ نکاح هم د خاونددرضاپه خلاف عملي کيدلای سي-خپله قاضي صاحب وايي چې امام احمدؒ خلع فسخ نکاح بولي،ليکن که چيري دامام احمدؒ دمذهب په کتابونوکي وکتل سي نوهغویؒ هم دجمهورامت په شان په خلع کي ددواړو لورو رضا لازمي شرط بولي-

دحنبلي مذهب مستند راوي علامه ابن قدامهؒ ليکي :

(ولايفتقرالخلع الٰى حاكم نصّ عليه أحمدفقال يجوز الخلع دون السلطان وروى

البخاری ذلك عن عمرؓ و عثمانؓ وبه قال شریحؒ والزهریؒ ومالكؒ والشافعیؒ واسحٰقؒ وأهل الرّأی- وعن الحسن وابن سیرینؒ لایجوز الّا عند السلطان،ولناقول عمرؓ وعثمانؓ ولأنه معاوضة فلم یفتقرالی السلطان کالبیع والنکاح ولأنه عقدبالتراضی أشبه الاقالة)

(المغنی : ص : ۵۲ ج: ۷ - دارالمنار ۱۳۶۷ھ)

علامه ابن قدامهؒ په نوموړي عبارت کې دامام احمدؒمذهب په واضح ډول نقل کړی دی چې په خلع کې دزوجینورضاضروري ده،اوداقالې دمثال په ورکولوسره نوره هم دا واضحه سوه چې لکه څنګه چې اقاله (Cancellation of the sale transaction) یعني فسخ بیع ده اوپه هغه کې دمتعاقدینو رضاضروري ده،همداشان خلع فسخ نکاح ده اوپه هغه کې دمتعاقدینو رضا ضروري ده-

دقاضي صاحب دنقل سره سم دامام شافعيؒ په آندهم خلع فسخ نکاح ده،خودغه د امام شافعيؒ قدیم قول دی،اووروستۍ قول يې دادی چې خلع طلاق دی-

(بدایة المجتهد:ص:۶۹ ج:۲-تفسیرابن کثیر:ص:۲۷۵ ج:۱-المکتبة التجاریة الکبرٰی-۱۳۵۶ھ-کتاب الام:ص:۱۹۸ ج:۵)

دنوروفقهاووپه شان امام شافعيؒ هم په خلع کې دزوجینو رضا ضروري بولي-هغه لیکي:

(وان قال لاافارقهاولاأعدل لهاأجبرعلی القسم لها ولایجبر علٰی فراقها)

(کتاب الأم:ص:۱۸۹ ج:۵-مکتبة الکلیات الازهریة-۱۳۸۱ھ-باب الخلع والنشوز)

"اوکه چیري خاوندووایي چې زه نه میرمن جلاکوم اونه هم دهغې سره انصاف کوم،نو هغه به پرانصاف باندي مجبوره کیږي اوپرفراق باندي به نه مجبوره کیږي"-

یوبل ځای لیکي چې:

(ولیس له أن یأمرهمایفرقان ان رأیا الّابأمرالزوج ولایعطیامن مال المرأة الّاباذنها)

(ایضاً کتاب الام : ص : ۱۹۴ ج : ۵)

"اوحاکم دااختیارنه لري چې دخاونددحکم څخه پرته زوجینوته دتفریق حکم ورکړي او

دا اختيار هم نه لري چې دميرمنې مال دهغې داجازې څخه پرته خاوندته ورکړي".

يوبل ځاى ليکي :

(وانما جعلناها تطليقة لأنّ الله تعالٰى يقول: الطّلاق مرّتان فعقلنا من الله تعالٰى أن ذلك انما يقع بايقاع الزوج وعلمنا أن الخلع لم يقع الّابايقاع الزوج)

(كتاب الأم : ص : ۱۹۸ ج: ۵)

اوددغه څخه دوې صفحې وروسته په وضاحت سره نوموړې مسئله بيانوي چې:

(وكذلك سيّدالعبدان خالع عن عبده بغيراذنه لأن الخلع طلاق فلايكون لأحدأن يطلق عن أحد،لاأب ولاسيّدولاولىّ ولاسلطان انمايطلق المرء عن نفسه أو يطلق عليه السلطان بمالزمه من نفسه اذاامتنع هو أن يطلّق وكان ممّن له طلاق وليس الخلع من هذا المعنٰى بسبيل) (كتاب الام : ص: ۲۰۰ ج: ۵)

"همدا شان که چيرې ديوغلام بادار دغلام داجازې څخه پرته دغلام له لورې څخه خلع وکړي(نو نه ده صحيح) ځکه چې خلع طلاق دی،اوهيڅوك داحق نه لري چې دبل له لورې څخه طلاق ورکړي،نه پلار داحق لري،نه بادار، نه ولي، اونه سلطان (حاکم) ـ انسان خپله دخپلې لورې څخه طلاق ورکوي،اوياکله چې هغه داهليت سره سره دطلاق ورکولو څخه منع وکړي اودده له لورې څخه پرسلطان باندې طلاق لازم سي نوهغه طلاق ورکوي خوپه خلع کې دغه صورت نه سته".

دنوموړو اقتباساتوڅخه دا څرګنده سوه چې کوم خلك خلع ته فسخ نکاح وايي دهغوپه اندهم داقالې په شان په خلع کې ددواړو لورو رضا ضروري ده۔

وړاندې قاضي صاحب ليکي :

"او که چيرې خلع طلاق وګڼل سي لکه ځيني قديم حنفيان چې په دې نظردي، نوبيا دا پوښتنه راپيداکيږي چې آياميرمن په خاصوحالاتوکي داحق نه لري چې دخاونددمخالفت

سره سره طلاق خلع ترلاسه کړي؟ددغه مسئلې تصریح ددوی سره نه سته''۔

(پی- ایل ډی - ستره محکمه - ۱۹٦۷ء - ص : ۱۱٦)

لومړۍ خبره خوداده چې خلع ته ځيني قديم حنفيان نه بلکه ټول حنفيان طلاق وايي، او يواځې حنفيان نه بلکه زياتره فقهاء يې طلاق بولي- علامه ابن رشدؒ ليکي چې:

(وأمّا نوع الخلع فالجمهور علیٰ أنّه طلاق) (بداية المجتهد:ص:٦٩ ج:٢)

دوهمه خبره داده چې قاضي صاحب داوويل چې دحنفي فقهاووسره داټول تصريح نه سته چې دخاوند دنه رضائيت په صورت کې ميرمن طلاق خلع نه سي ترلاسه کولای۔ مونږدلته دحنفي فقهاوو ځيني تصريحات وړاندي کووچې پردې خبره باندي دلالت کوي چې خلع دخاوندپر رضا باندي موقوفه ده۔

علامه ابوبکرجصاصؒ په قديموحنفيانوکي يومستندفقيه دی، اوخپله قاضي صاحب په مختلفواوبيلابيلومعاملاتوکي دهغویؒ دکتاب احکام القرآن حوالې رانقل کړي دي، دلته مونږلومړی دهغویؒ عبارت رانقل کووچې دحضرت جميلؓ پرواقعه باندي تبصره کوي او ليکي چې : ''وړاندي دغه واقعه په تفصيل سره راځي''

(لوكان الخلع الی السلطان شاء الزوجان أو أبيا اذاعلم أنهما لايقيمان حدود الله لم يسئلهماالنبیّ ﷺ عن ذلك ولاخاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعها منه ويرد عليه حديقته وان أبيا أو واحد منهما) (احکام القرآن : ص: ٤٦٨ ج: ١ - المطبعة البهية - ١٣٤٧ء)

''که چيري حاکم دخلع دغه اختياردرلودلای چې کله هغه ووينې چې زوجين دخدای حدود نه سي قائمولای (نوخپله دي نکاح فسخ کړي)که دزوجين رضاوي اوکه نه وي، نو نبي کريم ﷺ به دحضرت جميلؓ اودهغې خاوندپه معامله کې هيڅ پوښتنه نه فرمايله

بلکه خاوندته به يې دافرمايله چې خلع ورسره وکړه،بلکه خپله به‌يې خلع کړې واى اود خاوند باغ به‌يې هغه ته بيرته ورکړى واى،که څه هم هغوى دواړوانکارکاوى اويايوه انکار کاوى''.

په نوموړي عبارت کې علامه ابوبکرجصاصؒ داتصريح فرمايلې ده چې که چيري حاکم په دې پوه سي چې زوجين دخداى جل جلاله حدود نه سي قائمولاى نوبياهم هغه د زوجينودرضاڅخه پرته خلع نه سي ترسره کولاى،ددوى څخه که يوېي هم دخلع څخه انکاروکړي نوحاکم خلع نه سي کولاى.

دفقهاوودااصول دي چې کومه مسئله مختلف فيه اومشهوره وي،نودوى هغه په تفصيل سره نه ذکرکوي بلکه يوځاى يې په اصولي ډول بيانوي،له همدې که چيري يوکس دا وغواړي چې دفقهاوو په عبارتونوکي دامسئله ولټوي چې ''دطلاق اختياريواځې خاوند لري اوميرمن يې نه لري'' نوپه دغه عبارت سره ډيرکم تصريحات پيداکيږي،ځکه چې داخبره دومره منل سوې اوتسليم سوې ده چې بيان ته يې اړتيا نه سته.

بالکل همدغه معامله دخلع ده،دغه مسئله چې ''په خلع کي دزوجينورضاضروري ده'' دفقهاووسره دومره مشهوره اومسلّمه ده چې په مستقل ډول ډيره کمه ذکر کيږي، البته دخلع تعريف، تعارف اوپيژندګلوي اودهغه شرائط اوارکان بيانوي،اودغه مسئله په اصولي ډول اويايې دبلې مسئلې په دليل کي ديومسلّم حقيقت په ډول بيانوي.

دحنفي فقهي په منل سوي کتاب ''عالمګيري'' په وضاحت سره ليکلي دي چې :

(وشرطه شرط الطّلاق) (عالمګيرى : ص : ٥١٥ ج : ١)

علامه علاء الدين حصفکيؒ ليکي چې :

(وشرطه کالطّلاق) (درالمختار : ص : ٦٠٦ ج : ٢)

شمس الأئمه امام سرخسيؒ ليکي چي :

(والخلع جائز عندالسلطان وغيره لأنه عقديعتمد التراضى كسائر العقود وهوبمنزلة الطلاق بعوض وللزوج ولاية ايقاع الطلاق ولها ولاية التزام العوض)

(المبسوط للسرخسي:ص:۱۷۳ ج: ٦۔مطبعة السعادة۔مصر۔ ۱۳۲٤ھ)

دنورومعاملاتوپه شان فقهاء دخلع رکن هم ايجاب (Offer) اوقبول (Accept Bnce) ګڼي۔ لکه ملك العلماء علامه کاسانيؒ چي ليکي :

(وأمّارکنه فهوالايجاب والقبول لأنه على الطلاق بعوض فلاتقع الفرقة ولايستحق العوض بدون القبول) (بدائع الصنائع:ص:١٤٥،ج:٣۔مطبعة الجمالية مصر۔١٣٢٨ء)

دفقهاووپه آندديوشي رکن هغه دی چي بغيردهغه څخه ددغه شي شرعيوجود يعني (Legal Entity) نه راځي،لکه دلمانځه لپاره سجده رکن دی اودسجدې څخه پرته د لمانځه شرعي وجودنه راځي،همداډول دايجاب اوقبول څخه پرته دخلع وجودنه راځي۔

دنوموړو اقتباساتوڅخه داڅرګنده سوه چي کوم حضرات خلع طلاق بولي اوکوم حضرات چي خلع فسخ نکاح بولي دټولوپه آندپه خلع کي دزوجينورضاضروري ده۔ وړاندي قاضي صاحب داکوښښ کړی دی چي داثابته کړي چي دخلع په مسئله کي د خاونددرضا مسئله يوه مختلف فيه مسئله ده۔(پی۔ايل۔ډی۔ستره محکمه۔۱۹٦۷ء۔ص:۱۱۷،سطر:۱)

ځيني حضرات دخاوندرضاضروري بولي،اوځيني يې ضروري نه بولي۔خوعجبه داده چي قاضي صاحب چيدخپلي دعوې په تائيدکي دفقهاووکوم اقوال وړاندي کړي دي هغه بالکل دبلي مسئلې سره اړه او تعلق نري،اودخاونددرضاسره هيڅ تعلق نه لري۔

په دې هکله قاضي صاحب دعلامه شعرانيؒ صاحب لاندي عبارت وړاندي کړی دی:

(اتفق الأئمّة علٰى أن المرأة اذاکرهت زوجهالقبح منظرأوسوء عشرة جازلهاأن تخالعه

علیٰ عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جازولم يكره خلافاللزهريؒ وعطاءؒ وداودؒ في قولهمأن الخلع لايصح في هذه الحالة لأنه عبث غيرمشروع) (الميزان الكبرىٰ:ص:۱۱۹ ج:۲.داراحياء الكتب المصرية)

ددغه عبارت څخه دا څرګنديږي چي اختلاف دخاونددرضاپه مسئله کي نه دی،بلکه په دې کي دی چي دزوجينودرضاڅخه وروسته خلع په هرحال کي جوازلري اوکه يواځي په هغه صورت کي جوازلري چي ميرمن ديوې معقولي وجهي له مخي خپل خاوند نه خوښوي؟زياتره فقهاء لومړی صورت خپلوي اوامام زهريؒ،امام عطاءؒ اوامام داودظاهريؒ دوم صورت خپلوي،اوترڅوپوري چي دزوجينودرضاتعلق دی نودواړي لوريې ضروري بولي لکه چي د ''جازلهاأن تخالعهاعلیٰ عوض'' اود ''وتراضيا على الخلع'' الفاظ پردغه باندي شاهدي اوګواهي ورکوي۔

خدای خبرچي قاضي صاحب په نوموړي عبارت کي دکوم لفظ څخه دانتيجه اخلي چي ديوه لورپه آنددخاوند د رضا څخه پرته هم خلع کيدلای سي۔

وروسته قاضي صاحب دعمدة القاري په حواله سره دامام مالكؒ،امام اوزاعيؒ اوامام اسحاقؒ دامسلك نقل کړی دی چي ددوی په آندهغه حَکَم هم دتفريق اختيارلري کوم چي دزوجينوترمينځ دمصالحت راوستلولپاره ليږل کيږي،اوکه چيري هغوی مناسبه وګڼي نودخاونددرضا څخه پرته خلع کولای سي۔

په دې کي شك نسته چي امام مالكؒ ''حَکَمينو''ته دادول اختياروركړی دی، خودامام ابوحنيفهؒ،امام شافعيؒ،امام احمدبن حنبلؒ اونوروټولوفقهاوومسلك دادی چي ترڅوپوري خاوند''حَکَمين'' خپل وکيل مختارنه وي جوړ کړی ترهغوپوري دخاوند درضاڅخه پرته هغوی دتفريق اختيارنه لري۔ددغوحضراتوؒ دليل لاندي آيت دی :

(و ان خفتم شقاق بينهمافابعثوا حَکَماً من أهله وحَکَماً من أهلها ان يّريدااصلاحاً يّوفّق الله بينهما)

دآيت وروستۍ جمله داوضاحت کوي چي "حَکَم" دزوجينودتفريق لپاره نه بلکه دهغوی ترمينځ دموافقت پيداکولولپاره ليږل کيږي۔امام شافعيؒ ليکي چي :

(وليس له أن يأمرهمايفرقان ان رأياالّابأمرالزوج ولايعطيامن مال المرأة الّاباذنها (قال) فان اصطلح الزوجان والّاكان على الحاكم أن يحكم لكلّ واحدمنهما علٰى صاحبه بما يلزمه من حق فى نفس ومال وأدب(قال) وذلك أن الله انماذكرأنهما"ان يّريداااصلاحاً يّوفّق الله بينهما" ولم يذكرتفريقاً (قال) واختارللامام أن يسأل ازوجين أن يتراضيا بالحَكَمين ويوكّلاهمامعاًفيوكّلاهماالزوج ان رأيا أن يفرقا بينهما علٰى ما رأيا من أخذ شیء أوغير أخذه) (کتاب الام : ص: ۱۹٤ ج: ٥)

" کله چي دخاونداوميرمني ترمينځ اختلاف وي اوهغوی خپله معامله حاکم ته وړاندي کړي نوپرحاکم باندي داواجبه ده چي هغه يوحَکَم دخاوندلورته ورولیږي اويوحَکَم د ميرمني لورته وروليږي،حَکَم به داهل قناعت اواهل عقل څخه وي،ددې لپاره چي دمعاملې څیړنه وکړي اودخپل وس سره سم ددوی ترمينځ صلح وکړي،خوحاکم داحق نه لري چي حَکَمينوته داحکم ورکړي چي هغوی دخاونددحکم څخه پرته دخپلي رايي سره سم د تفريق حکم ورکړي،اونه هم دميرمني داجازې څخه پرته دهغې مال خاوندته ورکولای سي نوکه چيري دزوجينوترمينځ صلح وسي نوډيره ښه خبره ده که نه نوپرحاکم باندي دا واجبه ده چي هغه دهرلورلپاره دهغه دځاني،مالي اوادبي (معاشرتي) حقوق واجبه ياداکولوپريکړه وکړي،دليل يې دادی چي په آيت کي يوازې دومره فرمايل سوي دي چي: "ان يّريدا اصلاحاً يّوفّق الله بينهما" اودتفريق ذکراويادونه نه سته۔البته زه دحاکم لپاره داخوښوم چي هغه زوجينوته داووايي چي هغوی دحَکَم پرهره فيصله باندي راضي سي اوهغه خپل خپل وکيل وبولي،خاونددي هغوی ددې خبري وکيل وبولي چي که چيري

هغوی مناسبه وبولي نودخپلي رايي سره سم دي عوض واخلي اوتفريق دي وکړي اويا دي دعوض څخه پرته تفريق وکړي''۔

وړاندي بيا ليکي چي :

(ولا يجبر الزوجان علٰى توكيلهما ان لم يوكّلا) (ايضاً : ص : ١٩٥ ج: ٥)

امام ابوجعفرطحاويؒ دهمدغودلائلوپه رڼا کي ليکي چي:

(وليس للحَكَمين فى الشقاق أن يّفرّقاالاّأن يجعل ذلك اليهما الزوج)

(مختصرالطحاوی: ص : ١٩١ ۔ دارالكتاب العربی۔دكن۔ ١٣٧٠ھ)

قاضي ايس۔اے۔رحمان صاحب پردغه مسئله باندي دعلامه ابن حزم دحوالي په ورکولو سره داوايي چي هغویؒ پردغه موجوع باندي ډيراوږدبحث کړی دی۔خوقاضي صاحب دې خبري ته پام نه دی کړی چي دبحث څخه وروسته هغویؒ څه نتيجه راايستلې ده؟

علامه ابن حزمؒ واضح ليکلي دي چي:

(ليس فى الأية ولافى شیءٍ مّن السّنن أن للحَكَمين أن يّفرقا ولاأنّ ذلك للحاكم)

(المحلّٰی : ص : ٨٧ و ٨٨ ج : ١٠ ۔ دار الطباعة المنيرية ۔ ١٣٥٢ھ)

دحضرت جميلېؓ واقعه :

قاضي صاحب دبخاري په لاندي حديث سره هم استدلال کوي:

(عن ابن عباسؓ أنّ امرأة ثابت بن قيس أتت النبیّ ﷺ فقالت: يارسول الله ! ثابت بن قيس ماأعتب عليه فى خلق ولادين ولكنّى أكره الكفرفى الاسلام،فقال رسول الله ﷺ أتردّين عليه حديقته؟قالت:نعم،قال رسول الله ﷺ: أقبل الحديقة وطلّقهاتطليقة)

(صحيح بخاری : ص : ٧٩٤ ج : ٢ ۔ اصح المطابع كراچی)

''دحضرت عبدالله ابن عباسؓ څخه روايت دی چي دثابت بن قيسؓ ميرمن (جميلهؓ) د نبي اکرمﷺ په خدمت کي حاضره سول اوعرض يې وکړی چي اې دخدای رسوله ! زه دثابت بن قيسؓ داخلاقواوديانداري څخه نه يمه ناخوښه،خوزه داسلام راوړلو څخه وروسته دکفردخبرو څخه ويريږم،نبي اکرمﷺ وفرمايل چي آياته هغه ته دهغه باغ(چي د مهرپه توګه يې درکړی وو) بيرته ورکوې،هغې وويل چي هو!نونبي اکرمﷺ (حضرت ثابت بن قيسؓ ته) وفرمايل چي باغ قبول کړه اودې ته يوطلاق ورکړه''۔

خوپه دغه حديث سره استدلال ځکه نه دی صحيح چي دغه واقعه دخاوندپه رضاسره رامينځته سوې وه اوهغه خلع منلې وه۔دسنن نسائي دروايت الفاظ په لاندي ډول دي:

(فأرسل الى ثابتؓ فقال له خذالّذی لهاعليك وخلّ سبيلها قال نعم)

(الدر المنثور للسيوطیؒ : ص : ۲۸۲ ج : ۱ ۔ بحواله نسائی)

اوظاهره خبره ده چي که چيري خاوندخلع ومني نوبيا هيڅ اشکال نه سته۔اوپاته سوه دا خبره چي نبي اکرمﷺ هغویؓ ته دخلع حکم ورکړی وو،نودعلماووپه اتفاق سره دغه حکم دمشورې په ډول وو،جبراً نه وو۔حافظ ابن حجرؒ ددغه په شرح کي ليکي چي:

(وهو أمر ارشاد و اصلاح لا ايجاب) (فتح البارى: ص:۳۲۹ ج:۹۔المطبعة البهية۔۱۳٤۸ھ)

علامه بدرالدين عينيؒ اوعلامه قسطلانيؒ هم داډول ليکلي دي۔

دغه رنګه نبي اکرمﷺ چي خاوندته دطلاق حکم ورکړی هغه خپله ددې خبري دليل دی چي قاضي ياحاکم په خپل سرتفريق نه سي کولای،بلکه دغه کاريواځي خاوندکولای سي۔امام جصاصؒ پردغه حديث باندي تبصره کوي اوليکي چي:

(لوكان الخلع الى السلطان شاء الزوجان أو أبيا اذاعلم أنهما لايقيمان حدودالله لم يسئلهماالنبیّﷺ عن ذلك ولاخاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعهامنه ويردّ عليه حديقته وان أبيا أو واحدمنهمالماكانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم لم يقل للملاعن

خلّ سبيلها بل فرق بينهما) (احكام القرآن للجصاص : ص : ٤٦٨ ج : ١ - المطبعة البهية-١٣٤٧هـ)

”که چيري حاکم داحول اختياردرلودلای چي کله هم هغه وويني چي زوجين دخدای جل جلاله حدودنه سي ساتلای نوخلع دي وکړي،که دزوجينورضاوي اوکه نه وي،نونبي اکرم ﷺ به ددوی څخه ددغه پوښتنه نه وای کړي،اونه به يې خاوندته داويلي وای چي خلع وکړه،بلکه خپله به يې دخلع معامله کړي وای اوخاوندته به يې باغ ورکړی وای،که يوه انکارکاوی اوکه دواړو،لکه په لعان کي چي حاکم دزوجينودتفريق اختيارلري،هغه ملاعن (خاوند) ته دانه وايي چي ستاميرمن پريږده،بلکه خپله تفريق کوي“۔

دامام جصاصؒ دغه دليل ډيروزني دی،همداوجهه ده چي ترننه پوري هيڅ يوفقيه په نوموړي حديث سره په استدلال کولوسره دانه دي ويلي چي حاکم داکولای سي چي خاوند پرخلع باندي مجبوره کړي۔

د”سعيده خانم بنام محمدسميع“ په مقدمه کي قاضيانوصاحبانوهم دحضرت جميلۓؓ دواقعي همداجواب ورکړی ووچي هلته خلع دخاوندپه رضاسره سره وه۔

(سعيده خانم بنام محمدسميع-پی-ايل-ډی-١٩٥٢ء-لاهور)

قاضي ايس-اے-رحمان پرنوموړې مقدمه باندي تبصره کوي اوليکي چي:

”د(سعيده خانم) په مقدمه کي هغه آيت ته پام نه دی سوی کوم چي دحق خلع په هکله دی،که څه هم دحضرت جميلۓؓ پرحديث باندي خبره سوې ده“۔

د”سعيده خانم“ په مقدمه کي چي دحضرت جميلۓؓ واقعه دخاونددرضاواقعه ګڼل سوې وه،دهغه په جواب کي قاضي صاحب داسي ليکي:

”قرآن چي خاونداوميرمني ته يودبل دحقوقوپه معامله کي يومقام ورکوي،زمادناقص نظرسره سم دهغه دروح اوالفاظوسره داخبره زياته هم آهنګه ده چي ددغوواقعاتو

تشریح په دې ډول وسي چي دقاضي په شمول اولوالامرهم داوکولای سي چي دخلع په ذریعه سره دتفریق حکم ورکړي،که څه هم خاوند راضي نه وي".

(پی-ایل-ډی-"ستره محکمه" ۱۹۶۷ء- ص: ۱۲۰ و ۱۲۱)

ظاهره خبره ده چي دقاضي صاحب دغه خبره یواځي دخپلي دعوې اعاده ده،اوهغه هیڅکله ددې خبري جواب نه سي ویلای چي دحضرت جمیلي رضـ واقعه درضاواقعه وه. اوپاته سوه داخبره چي دقرآن کریم دروح اوالفاظوڅخه داخرګندیږي چي قاضي د خاونددرضاپه خلاف خلع کولای سي،نومخکي په تفصیل سره دایادونه وسوه چي ټول امت اودتفسیرامامان دقرآن کریم دهمدغوالفاظومفهوم دابولي چي خلع ددواړو لورو په رضاسره راځي،اوددې څخه پرته یې بله لاره نه سته.

دحضرت عمر رضـ یوارشاد :

قاضي صاحب په خپله پریکړه کي دحضرت عمر رضـ په یوه ارشاد سره هم استدلال کوي،هغه ارشادپه سنن بیهقي کي داسي روایت سوی دی :

(اذا أرادت النّسآء الخلع فلاتکفروهنّ) (الدرالمنثور:ص:۲۸۳ ج: ۱- بحواله بیهقی)

خودحضرت عمر رضـ دغه ارشادخپله ددې خبري دلیل دی چي حاکم دزوجینودرضاڅخه پرته خلع نه سي کولای،حضرت عمر رضـ په دغه ارشادکي خاوندانوته خطاب فرمایلی دی ځکه چي قاضي اوحاکم هغه خپله وو،اودغه ارشاددخاوندانولپاره یوهدایت دی چي د خلع دغوښتنی پرمهال هغوی خلع قبوله کړي.

دنوموړي پریکړي په هکله قاضي ایس-اے-محمودهم هغه دلائل وړاندي کړي دي کوم چي قاضي ایس-اے-رحمان وړاندي کړي وه-البته دوې خبري یې نوي کړي دي چي جواب یې مخکي نه دی ذکر سوی.

(۱)......علامه ابن رشدؒ ليکي چي :

(والفقه أنّ الفداء انما جعل للمرأة فی مقابلة مابيدالرجل من الطلاق فانه لماجعل الطلاق بيد الرجل اذا فرك المرأة وجعل الخلع بيدالمرأة اذافركت الرجل)

"اوپه خلع کي رازدادی چي فديه (خلع) ميرمني ته دخاونددطلاق په مقابل کي ورکول سوی ده،ځکه چي کله خاوندته خپله ميرمن ناخوښه وي نوطلاق ورکوي،دارنګه کله چي ميرمني ته خپل خزوندناخوښه وي نودخلع اختيار لري".

قاضي صاحب ددغه څخه دانتيجه راباسي چي لکه څرنګه چي په طلاق کي دميرمني رضاضروري نه ده همداشان په خلع کي دخاوندرضاضروري نه ده-خودغه تشريح د لاندي وجوهاتوپراساس ناسمه ده:

(الف)...... ددغه عبارت څخه ځوکرښی وړاندي علامه ابن رشدؒ وضاحت کړی دی چي:

(وأما مايرجع الی الحال اللّتی يجوزفيهاالخلع من اللّتی لايجوزفان الجمهورعلٰی أنّ الخلع جائزمع التراضی اذالم يکن سبب رضاهمابماتعطيه اضراره بها)

(بداية المجتهد : ص : ٦٨ ج : ٢ - مصطفی البابی - ١٣٧٩ھ)

"اوپاته سوه داخبره چي خلو په کوم حالت کي رواده اوپه کوم حالت کي نه ده روا،نو جمهورپردی‌خبره باندي متفق دي چي خلع دباهمي رضاپه صورت کي رواده،خوپه دی شرط چي ميرمن به ددی امله پرمال باندي نه وي راضي سوی چي خاونديې تنګوي".

نوداواضح سوه چي خلع يواځي ددواړولورودرضاپه صورت کي رواده،اوچونکه دلته د ميرمني لپاره فی الجمله دخلاصون لاره موجوده سوه نوځکه علامه ابن رشدؒ دنکتې په توګه داوفرمايل چي دميرمني دغه اختياردخاونددطلاق په مقابل کي دی.

(ب)...... که چيري دعلامه ابن رشدؒدعبارت مطلب هغه سي کوم چي قاضي صاحب

وايي نوبياپه کارده چي خلع هم دطلاق په شان دعوض ځخه پرته موجوده س،اوقاضي صاحب خپله دا خبره نه مني۔

(ج)...... که چيري دعلامه ابن رشدؒدعبارت مطلب هغه سي کوم چي قاضي صاحب وايي نوبياپه کارده چي په خلع کي هم عدالت اومحکمې ته دتللواړتيانه وي لکه په طلاق کي چي نه سته،اوقاضي صاحب خپله داخبره نه مني۔

نودامعلومه سوه چي دعلامه ابن رشدؒمطلب دخلع اوطلاق مساوات نه دی،بلکه يوه نکته يې بيان کړه چي ميرمن هم دخلاصون لپاره يوه لاره لري اوهغه دخلع لاره ده۔

(د)...... دلته به يوې اصولي خبري ته اشاره وکړو۔

دټولو فقهاوو عموماًداطريقه ده چي هغوی احکام اودهغوی علتونه بيانوي،حکمتونه او مصلحتونه يې نه بيانوي،او که چيري اتفاقاً د هغوی يادونه وسي نو د ''الفقه فيه'' يا د ''السّرّفيه''په الفاظوسره يې په جلاډول ذکرکوي،په دغه صورت کي مسلّم اصول دادي چي دفقهاوودقانوني منشادمعلومولولپاره دهغوی بيان سووعلتونواواسبابوته رجوع کيږي،اوکومه خبره چي دحکمت اومصلحت په ډول بيانوي هغه ديوقانوني حکم لپاره بينادنه سي جوړيدلای،ځکه چي دفقهي احکامومدارپرعلت باندي وي دپرحکمت او مصلحت باندي۔اودلته ابن رشدؒدغه نکته د''الفقه فيه'' په عنوان سره ياده کړې ده۔

(۲)......ترټولوزيات دحيرت وړ خبره دقاضي ايس۔اے۔محمود دغه خبره ده چي وايي :

(Ibne Hazam in {Al-Mohalla} supports the Qazi's right to effict separation by Khula after efforts at reconciliation have faild)

(PLD {SC} 1967 p.137)

''ابن حزمؒ په المحلّٰی کي دقاضي ددغه حق حمايت کړی دی چي کله دخاونداوميرمني

ترمينځ داتفاق دپيداکولوهلي ځلي ناکامه سي نوهغه خلع کولای سي".
اوحال دادی چي علامه ابن حزم په ډيرشدت سره دقاضي اودحکمينوددغه حق ترديد کړی دی. هغه ليکي :

(وليس لهماأن يّفرقابين الزوجين لابخلع ولا بغيره)

اوپرنوموړې مسئله باندي دمفصّل بحث څخه وروسته ليکي :

(ليس فی الاٰية ولافی شیء من السّنن أنَ للحَكَمين أن يّفرقاولاأن ذلك للحاكم)

(المحلّٰی لابن حزم : ص : ۸۷ و ۸۸ ج : ۱۰ ـ ادارة الطباعية المنيرية ـ ۱۳۵۲ھ)

مُثبت (ثابتونكي) دلائل:

تراوسه پوري دهغودلايلوجاج واخيستل سوكوم چي ستري محكمې په نوموړې مسئله كي وړاندي كړي وه، اوس په مختصرډول هغه دلائل وړاندی كيږي كوم چي دا ثابتوي چي خلع ددواړو لورو درضا معامله ده.

(۱)……دخلع په آيت كي دري جملې داخرگندوي چي په خلع كي ددواړورضاضروري ده:

الف…… الّا أن يّخافا أن لّايقيما حدود اللّٰه .

ب…… فلا جناح عليهما .

ج…… فيما افتدت به.

(۲)…… په قرآن كريم كي ارشاد دی چي :

(وان طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقدفرضتم لهنّ فريضةً
فنصف مافرضتم الّا أن يّعفون أو يعفوالّذی بيده عقدة النّكاح)

په نوموړي آيت كي د" الّذی بيده عقدة النكاح" څخه مرادخپله دنبي اكرم ﷺ دارشاد سره سم خاوندد ی، اوآيت داخرگندوي چي دنكاح رشته يواځي هغه پای ته رسولای سي

قاضي ايس-اے-رحمان اوقاضي ايس-اے-محمودددغه دليل جواب داسي وورکوي چي ځينومفسرينوحضراتودلته د "الّذی بیده عقدة النکاح" څخه دخاوندپرځای دميرمني ولي مراد کړی دی۔

خودغه جواب دلاندي وجوهاتوپراساس صحيح نه دی:

(۱)......دادتفسيرمنل سوي اصول دي چي کله ديوآيت مفهوم خپله نبي اکرم ﷺ بيان کړي نوهغه مفهوم ترټولومستند،قوي اوواجب القبول وي،اوپه نوموړي معامله کي دنبي اکرم ﷺ ارشادموجوددی چي مختلفومحدثينوروايت کړی دی اودسندپه اعتبارسره يې مرتبه د "حسن" څخه کمه نه ده۔هغه ارشاد دادی چي:

(عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جدّه قال قال رسول الله ﷺ وليّ عقدة النكاح الزوج

(الدارقطنی:بحواله تفسيرالقرطبی : ص : ۲۰٦ ج: ۳ - دارالكتب المصرية - ۱۹۳٦ء)

اوددغه معناوالايومرفوع حديث ابن جريرؒ،ابن ابی حاتمؒ،طبرانیؒ،اوبيهقيؒ په سندحسن سره دحضرت عبدالله بن عمرؓ څخه روايت کړی دی،چي په هغه کي خپله نبي اکرم ﷺ دنوموړي آيت تفسير په "خاوند" سره کړی دی۔(روح المعانی:ص:۱٥٤ج:۲۔ادارة الطباعة المنيرية) نوځکه دحضرت ابن عباسؓ اوحضرت عليؓ په شمول دزياتروصحابه کرامو ؓ څخه داډول تفسير منقول دی۔

(۲)...... امام المفسرين حافظ ابن جريرؒ په خپل تفسيرکي پردغه موضوع باندي مفصّل بحث کړی دی اوپه ډيرودلايلوسره يې دغه تفسيرصحيح ګڼلی دی۔دلايل هلته وګورئ۔ اودلته يواځي په حواله سره اکتفاکوو۔ (تفسيرابن جرير:ص:۳۱۸ج:۲،المطبعة الميمنية مصر۔)

(۳)......قاضيانوصاحبانوچي دآيت کوم مفهوم ته ترجيح ورکړې ده،دهغه نتيجه داراوزي چي دميرمني ولي دميرمني داجازې څخه پرته دهغې حق مهرمعاف کولای سي،خوقاضي

ابوسعودؒ دغه مفهوم په خلاف خبره کوي اوپه دې آيت سته استدلال کوي چي:

(وأن تعفوا أقرب للتقوٰى)

اوحال دادی چې دميرمني ولي چې حق معافوي داپه هيڅ اعتبارسره هم تقوٰی نه ده،دغه خبره هغه مهال صحيح ده کله چې مخاطب خاوندوي،قاضي ابوسعودؒ ليکي چي:

(ان الأوّل "أى كون المرادهوالزوج" أنسب لقوله تعالٰى وأن تعفواأقرب للتقوٰى فان اسقاط حقّ الصّغيرة ليسس فى شىء مّن التقوٰى) (تفسيرارشادالعقل السليم:ص:۱۷۹ج:۱)

دفقهاووعبارتونه

په پای کې دمجتهدينوفقهاووهغه عبارتونه وړاندي کووچي داڅرگندوي چي دحنفي شافعي،مالکي،حنبلي اوظاهري مسلك په اتفاق سره خلع دزوجينودرضامعاملهٔ ده۔

حنفي مسلك :

شمس الائمه امام سرخسيؒ ليکي چي:

(والخلع جائزعندالسلطان وغيره لأنه عقد يعتمد التراضى)

(المبسوط :ص:۱۷۳ج:٦۔مطبعة السعادة مصر۔۱۳۲٤ھ)

دارنگه دامام جصاصؒ،عالمگيري اوشامي عبارتونه هم مخکي تيرسوي دي۔

شافعي مسلك :

امام شافعيؒ ليکي چي:

(لأن الخلع طلاق فلايكون لأحدأن يّطلّق عن أحدأب ولاسيّدولاولىّ ولاسلطان)

اوعلامه ابواسحٰق شیرازي شافعيؒ لیکي چي:

(لأن رفع عقدبالتراضی جعل لدفع الضررفجازمن غیرضررکالاقالة فی البیع)

(المهذب للشیرازی:ص : ۷۱ ج : ۲ ۔ عیسٰی البابی ۔ ۱۳۷٦ھ)

مالکي مسلك:

ابوالولیدباجي مالکيؒ دموطاامام مالك په شرح کي لیکي چي:

(وتجبرعلی الرجوع الیه ان لم یردفراقها بخلع أوغیره)

(المنتقٰی : ص : ٦١ ج : ۷ ۔ مطبعة السعادة)

علامه ابن رشد مالکيؒ لیکي چي:

(وأمّامایرجع الی الحال الّتی یجوزفیهاالخلع من اللّتی لایجوزفان الجمهورعلٰی أنّ الخلع جائزمع التراضی اذالم یکن سبب رضاهما بما تعطیه اضراره بها)

(بدایة المجتهد : ص : ٦٨ ج : ۲ ۔ مصطفی البابی ۔ ۱۳۷۹ھ)

''پاته سوه داخبره چي خلع په کوم حالت کي روادہ اوپه کوم حالت کي نه ده روا،نو جمهور فقهاء پردې باندي متفق دي چي خلع ددواړولوروپه رضاسره روا ده،خوپه دې شرط چي میرمن ددې امله مال نه اداکوي چي خاوندېې تنګوي''۔

حنبلي مسلك:

علامه موفق الدین بن قدامهؒ لیکي چي:

(ولأنه معاوضة فلم یفتقرالی السلطان کالبیع والنکاح ولأنه قطع عقدبالتراضی أشبه الاقالة)

(المغنی : ص : ۵۲ ج: ۷۔دارالمنار۔۱۳٦۷ھ)

علامه ابن قیم جوزيؒ لیکي چي:

(وفی تسمیةﷺ الخلع فدیةً دلیل علٰی أن فیه معنی المعاوضة ولهٰذااعتبرفیه

رضاالزوجين) (زادالمعاد: ص: ۲۳۸ ج: ۲ - ميمنية مصر - ۱۳۲٤ھ)

ظاهري مسلك:

علامه ابن حزمؒ ليکي چي:

(الخلع وهوالافتداء اذاکرهت المرأة زوجهافخافت أن لاتوفيه حقّه أوخافت أن يبغضها فلايوفيهاحقّهافلهاأن تفتدى منه ويطلّقها ان رضى هو والّا لم يجبر هو ولاأجبرت هى،انمايجوزبتراضيهماولايحلّ الافتداء الّابأحدالوجهين المذکورين أواجتماعهما فان وقع بغيرهمافهوباطل ويردعليهماماأخذمنهاوهى امرأته کماکانت ويبطل طلاقه و يمنع من ظلمها فقط) (المحلّى: ص: ۲۳٥ ج: ۱۰ - ادارة الطباعة المنيرية - ۱۳٥۳ھ)

''خلع دفديې په ورکولوسره دځان دخلاصولونوم دی،کله چي ميرمن خپله خاوند ناخوښه کړي اوداډارلري چي هغه به ددې حق په پوره ډول نه کړي ادا،يادااويره لري چي خاوندبه يې نفرت ورڅخه وکړي اوددې پوره حق به ورادانه کړي،نوميرمن دااختيارلري چي خاوندته څه فديه ورکړي اوکهدخاوندخوښه وي نودې ته به طلاق به ورکړي،اوکه يې نه وي خوښه نوبيانه خاوندخلع ته اړ ايستل کيدلای سي اونه هم ميرمن،خلع يواځي د دواړو لوروپه رضاسره جوازلري،اوترڅوپوري چي په يادوسوودووصورتونوکي يو يا دواړه نه وي موجودسوي ترهغوپوري خلع نه ده حلاله.له همدې امله که ددغه څخه پرته په بله طريقه سره خلع ترسره سوه نوهغه باطله ده اوخاوندچي کوم مال اخيستی وي هغه به بيرته ورکو،اوښځه دهغه ميرمن ده اوطلاق باطل دی اوخاوندبه يواځي پرميرمن باندي دظلم کولوڅخه منع کيږي''.

يوبل ځای ليکي چي:

(ليس فى الأية ولافى شيء من السّنن أنّ للحَكَمين أن يُفرقاولاأن ذلك للحاکم)

دخلع فقهي مفهوم:

دخلع په فقهي مفهوم کي داخبره داخله ده چي ددواړولوروړضاضروري ده۔
علامه ابوالفتح مطرزيؒ په خپل کتاب ''المغرب'' کي ليکي چي:
(وخالعت المرأة زوجهاواختلعت منه اذاافتدت منه بمالها
فاذاأجابهاالیٰ ذلك فطلّقهاقيل خلعها) (المغرب :ص:١٦٥ج:١-دكن-١٣٢٨ھ)

''د(خالعت المرأة) او(اختلعت المرأة) الفاظ هغه مهال کارول کيږي کله چي ښځه دځان د آزادولولپاره فديه وړاندي کړي۔نوکه خاونددا ومني اوطلاق ورکړي نوويل کيږي چي خَلَعَهَا دنوموړي بحث څخه دامعلومه سوه چي قاضي ايس-اے-رحمان دخپل بحث په پيل کي د تقليدپرمسئله باندي خبري کړي دي،هغه هم په زيربحث مسئله کي غيرمتعلق ښکاري ځکه چي دلته مسئله دتقليدنه بلکه دټولوفقهاواتفاق دی-دتقليدذکرهلته موزون دی کله چي يوه مسئله ديومجتهدپرقول باندي‌مبني وي،خوتاسووليدل چي دغه مسئله دحنفيانو شافعيانو،مالکيانو،حنبليانوحتّٰی دظاهريانوپه آند هم مسلّمه اومنل سوې ده،يواځي ديو مجتهدذاتي نظرنه دی،نوقاضي صاحب چي دتقليدپه هکله څه ويلي دي،پرهغه باندي تبصره کول ضروري نه دي۔

په پای کي ديوې بلي مغالطې جواب ورکول ضروري بولم۔

قاضي ايس-اے-محمودليکلي دي چي دفقهاووپه ځومره عبارتونوکي چي په خلع کي د دواړو لورو درضايادونه سوې ده،هغه دخلع هغه قسم دی چي خلع ترحاکم پوري نه ورسول سي،اودخلع يوبل قسم هم سته اوهغه داچي خلع حاکم کوي اوخاوند دخلع تلفظ نه کوي،نوپه دغه صورت کي دحاکم په حکم سره بيلتون راځي۔

(پي-ايل-ډی-''ستره محکمه'' ١٩٦٧ء- ص: ١٤٠)

خوپوښتنه داراولاړيږي چي که چيري په حقيقت کي دخلع دغه دوه قسمونه وي نوبيا

فقهاووپه جلاجلاډول هغه قسمونه بيان کړي‌ولي نه دي؟دا څه وجهه ده چي هغوی دخلع داسي تعريف کوي چي يواځي لومړي قسم ته شامل دی؟اوبياپه خپلوکتابونوکي ټول احکام،شرائط،ارکان اوتفصيلات هم دلومړي قسم بيانوي،اودخلع په بابونوکي دوهم قسم ته اشاره هم نه کوي؟که چيري دلومړي قسم لپاره دوی رضاضروري بولي نوبيا دوهم قسم چيرته دی اواحکام يې چيرته ذکرسوي دي؟

که چيري‌نوموړی استدلال ومنل سي‌نوداويناهم ممکنه ده چي طلاق هم دوهم قسم لري اوفقهاووچي دطلاق څومره احکام بيان کړي دي هغه دطلاق دلومړي قسم سره تعلق لري يعني دهغه طلاق سره چي خاوندېې اختيارلري،اودطلاق دوهم قسم هم سته چي ميرمن يې اختيار لري.

دزوجينوترمينځ دقاضي تفريق:

دلته داپوښتنه راولاړيږي چي دجمهوروفقهاووپه آندپه ځينومخصوصوحالاتوکي شرعي قاضي داحق لري چي دزوجينوترمينځ تفريق راولي چي دطلاق حکم لري،اودغه طلاق دخاونددااجازې څخه پرته دحاکم له لورڅخه وي،لکه دمفقودالخبرخاوند،دمجنون خاونداوداسي نوروپه معاملاتوکي.نوځکه بايددقاضي دتفريق دمسئلې وضاحت وسي.خبره داده چي پرخاوندباندي دميرمني دوه ډوله حقوق واجب دي،يوهغه حقوق دي چي قانوني بڼه لري اودنکاح دمقاصدودلاس ته راوړلولپاره ضروري دي،لکه نان اونفقه او وظائف زوجيت اوداسي نور.داهغه حقوق دي چي ميرمن يې دقانون اومحکمې په زور د خاوندڅخه ترلاسه کولای سي،اوکه خاونددغه حقوقوداکولوڅخه پاته راسي نوبيا پر هغه باندي قانوناً داواجبه ده چي خپلي ميرمني ته طلاق ورکړي،اوکه چيري دطلاق‌څخه انکاروکړي‌اويادطلاق قابل نه وي‌نوبيامجبوراًقاضي دده قائم مقام دی اودتفريق اختيار

لري.لکه دمجنون،متعنّت،عنّين،مفقودالخبر اوغائب غيرمفقود په صورت کې.

ددې برخلاف ځيني حقوق داسې دي چې اداکول يې دخاوندپرذمه باندي ديانةً ضروري وي اوقانوناً نه وي‌ضروري اونه هم دمحکمې‌په زورهغه ترلاسه کيدلای سي،لکه دميرمني سره ښه سلوك اورويه کول.

نوکله چې دغه ډول حقوق دمحکمې سره تعلق نه لري نومحکمه دا اختيارهم نه لري چې دحق تلفي په صورت کي نکاح فسخ کړي.

دټولوفقهاووپه اتفاق سره يوائې دپنځوعيوبوپراساس قاضي دتفريق حق لري :

۱ ...... کله خاوند مجنون اوليونئ وي.

۲ ......کله چې خاوند نان او نفقه نه ادا کوي.

۳ ......کله چې خاوند نامردوي.

٤ ......کله چې دخاوند هيڅ پته اونشان نه وي.

٥ ......کله چې خاوندغائب غير مفقود وي.

واٰخر دعوٰنا أن الحمد لله ربّ العٰلمين

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

پرراتلونکي تاريخ باندي اخيستل اوپلورل

دشريعت داحکامو په رڼاکي

الحمدلله ربّ العٰلمين والصّلوٰة والسّلام علٰی رسوله الکريم وعلٰی اٰله واصحابه أجمعين وعلٰی کلّ من تبعهم باحسان الٰی يوم الدّين ـ أمّا بعد ـ

نن صبا په بازارکي يوخاص قسم تجارت رواج لري،چي په عربي کي هغه ته ''المستقبليات'' (FUTURES) ويل کيږي،په کوم کي چي څه اندازه مخصوص شيان دراتلونکي پريوه معلوم تاريخ باندي پلورل کيږي۔

دغه صورت په نړيوالوتجارتي مرکزونوپه خاص ډول په غربي هيوادونوکي زيات رواج لري،اودنوموړي تجارت لپاره په ځانګړي اومستقل ډول مارکيټونه رامينځته سوي دي چي په هغوکي يواځي په يوه ورځ کي په مليونونوسوداترسره کيږي،اوداويل کيږي چي تر ټولو څخه مخکي په ''١٨٤٨ء'' کي دتجارت ددغه خاص صورت د منظم کولو لپاره په ''شکاګو'' کي يوتجارتي مرکزرامينځته سو،او د(Chicago board of trade) په نامه سره ونومول سو،البته جاپانيان دادعوه کوي چي هغوه دتجارت دغه خاص صورت د ''١٨٤٨ء'' څخه هم يوه پيړۍ مخکي رائج کړی وو۔

(Gerald gold modern commodity futures trading,seventh ED. 1975 p. 15)

په ''انسائيکلوپيډيا آف برټانيکا'' کي دنوموړي معاملې حقيقت داسي بيان سوی دی:

(Commercial contracts calling for the purchase or sale of speciefide

quantities of commodities at speci-fied future dates)

”يعني داهغه عقدتجارت دی چي مقصديې په راتلونکي تاريخ کي ديوشي ديومعين مقدار پلورل يا اخيستل وي“.

ددغه تعريف حاصل دادی چيپه دغه معامله کي چي دکوم شي بيع کيږي دهغه سپارل اوقبضه دراتلونکي پريوه معين تاريخ باندي ترسره کيږي.خوپرنوموړي تعريف باندي دا اشکال کيږي چي د”غائب سودا“ (FORWARD SALE)تعريف هم داډول کيږي،ځکه چي په هغه کي هم مبيع دراتلونکي پريومعين تاريخ باندي مشتري ته ورسپارل کيږي.

ددغه اشکال جواب دادی چي په ” المستقبليات“ او د”غائب سودا“ کي فرق سته،هغه داچي د”غائب په سودا“ کي د راتلونکي پريوه تاريخ بانديدمبيع سپارل مقصود وي او بايع داغواړي چي پردغه معين تاريخ باندي مبيع وروسپاري اومشتري داغواړي چي پر دغه معين تاريخ باندي پرمبيع باندي قبضه وکړي،اوکله چي هغه معين تاريخ راسي نو واقعةً اداوقبضه ترسره کيږي.

خوپه ” المستقبليات“کي مبيع اوسامان يواځي ددغه معاملې اساس اوبنيادجوړيږي،او په زياترووختونوکي دمبيع سپارل اوپرهغه باندي قبضه کول مقصودنه وي،بلکه دبيع اصلي مقصدياخوداوي چي خپلی روپۍ دنفع په اميدلګوي اوياهم دهغه په مرسته سره دغائب سودا دنفع ضمانت مقصودوي.

له همدې امله په ” المستقبليات“ کي دمبيع اداوپرهغه بانديقبضه شاذ اونادر وي.

دغه فرق په ” انسائيکلوپيډياآف برټانيکا“ کي هم ذکر سوی دی:

(And the term commodity is used to define the underlying asset, even thought the contract is frequenntly divorced from the product

It therefore differs from a simple forward purchase in the cash market,wich involves actual delivery of the commodity at the agreed time in the future.)

”په عقودمستقبليات كي د(السّلع) COMMODITY اصطلاح اودهغه استعمال او كارونه يواځي ددې لپاره كيږي چي په دغه معامله كي هغه بنياداواساس جوړسي(كه نه شيان بذات خودمقصودنه وي)بلكه په عمومي ډول دغه معامله دشيانو (PRODUCTS) څخه خالي وي۔نوځكه عقوددمستقبليات دغائب دسوداڅخه مختلف دي،په كوم كي چي واقعةً دراتلونكي پريوه متفق عليه تاريخ باندي دسامان سپارل اوقبضه عملي كيږي“ په ”عقودمستقبليات“ كي چي كومه طريقه عملي كيږي دهغه تفصيل دادى چي دغه معاملې عموماًيواځي په هغوبازارونوكي ترسره كيږي كوم چي ددغه هدف لپاره جوړسوي اوتيارسوي وي،اوهغوته ”سوق تبادل السّلع“ (Commodity Exchange)ويل كيږي۔ ددغوبازارونواساس اوبنيادپرممبرشپ يعني ركنيت باندي وي،نوكه چيري يوكس دا وغواړي چي دراتلونكي معامله ترسره كړي نودهغه لپاره داضروري ده چي ددغه بازار ركن به وي،اودغه ركنيت هغه كس ترلاسه كولاى سي چي ياخوډول ډول مصنوعات جوړوي ياېې تجارت كوي او ياهم دايجنټانواونمائندګانوداداروسره تعلق لري۔
اوكوم كس چي نومړى ركنيت نه لري اوداوغواړي چي په نومړي بازاركي تجارت وكړي نوهغه دغه كارپخپله نه سي كولاى،اودممبريعني ركن دنمائنده په واسطه سره يې كولاى سي،اوكوم كس چي ركنيت ترلاسه كړى وي دهغه لپاره داهم ضروري ده چي مخكي ددې څخه چي د”مستقبليات“معامله ترسره كړي هغه به خپل اكاؤنټ ددغه بازاردمنتظمينوسره خلاصوي،چي په هغه كي به يوه معلومه اندازه مال هروخت

موجود وي اودبازاردقواعدواوضوابطوسره سم دمعاملاتودتصفيه كولولپاره هغه مال د ضمانت په توګه داداري سره موجود وي،اوعموماً دغه مال دشي دهغه نرخ دلس فيصد څخه زيات نه وي كوم نرخ چي دمعاهدې دلاس ليكولوپرمهال وي،اودهمدغه شي دهغه نرخ داوو فيصدوڅخه زيات نه وي كوم نرخ چي په راتلونكي كي وي.اوددغه مال دجمع كولواصلي هدف داوي چي كه چيري په راتلونكي كي دفريقينوترمينځ اختلاف واقع سي اويوفريق ددې څخه انكاروكړي چي لازم رقم اداكړي،نوپه دغه صورت كي به هغه لازم رقم دهغه بل فريق دنقصان دتلافي لپاره كارول كيږي كوم چي ده په اكاؤنټ كي ذخيره كړى دى.

داكاؤنټ دخلاصولوڅخه وروسته ده ته دااجازه وركول كيږي چي په راتلونكي كي پر يوه معلوم تاريخ باندي دمعلومي اندازې شي واخلي اويايې وپلوري،اودكوم شي عقدچي ترسره كيږي دهغه مقدارپه تجارتي يونټانو(Trading Units) كي ويشل كيږي،اوهريونټ ددغه خاص شي(معقودعليه)معروف مقدارظاهروي،لكه دغنمولپاره معتبراورائج يونټ پنځه زره بوجۍ دي،نوددغه مقدارڅخه په كم مقداركي معامله نه ده كيږي،اومعامله ترسره كوونكي دااختيارلري چي ديوه يونټ غنمومعامله ترسره كړي يادووږيادرو. داډول دعمده والي اوناقص والي په اعتبارسره هم ددغه شي دمختلفوقسمونودرجه بندي كيږي اودخاصونمروپه وجهه سره هغه غنم وربيژندل كيږي.لكه اول نمره غنم،او دوهم نمره غنماودريم نمره غنم.دهرډول دغنمواوصاف معامله كوونكوته ور معلوم وي. نوكه يوكس دجنوري په مياشت كي داوغواړي چي يويونټ داولي درجې غنم داكتوبر د مياشتي پرتاريخ باندي وپلوري نوهغه به په اكتوبركي دنوموړوغنمودسپارلوپراساس په دومره نرخ سره دپلورلوآفريعني ايجاب كوي په كوم كي چي دده نفع متوقع وي،نوكوم كس چي دې ته تياروي چي يويونټ غنم دنوموړوشرائطوسره سم واخلي هغه دغه

موجود وي اودبازاردقواعدواوضوابطوسره سم دمعاملاتودتصفيه كولولپاره هغه مال د ضمانت په توګه داداري‌سره موجود وي،اوعموماً دغه مال دشي‌دهغه نرخ دلس فيصد څخه زيات نه وي كوم نرخ چي دمعاهدې دلاس ليكولوپرمهال وي،اودهمدغه شي دهغه نرخ داوو فيصدوڅخه زيات نه وي كوم نرخ چي په راتلونكي كي وي.اوددغه مال دجمع كولواصلي هدف داوي چي كه چيري په راتلونكي كي دفريقينوترمينځ اختلاف واقع سي اويوفريق ددې څخه انكاروكړي چي لازم رقم اداكړي،نوپه دغه صورت كي به هغه لازم رقم دهغه بل فريق دنقصان دتلافي لپاره كارول كيږي كوم چي ده په اكاؤنټ كي ذخيره كړى دى.

داكاؤنټ دخلاصولوڅخه وروسته ده ته دااجازه وركول كيږي چي په راتلونكي كي پر يوه معلوم تاريخ باندي‌دمعلومي اندازې شى واخلي اويايې وپلوري،اودكوم شي عقدچي ترسره كيږي‌دهغه مقدارپه تجارتي‌يونټانو(Trading Units) كي ويشل كيږي،اوهريونټ ددغه خاص شي(معقودعليه)معروف مقدارظاهروي،لكه دغنمولپاره معتبراورائج يونټ پنځه زره بوجى دي،نوددغه مقدارڅخه په كم مقداركي معامله نه ده كيږي،اومعامله ترسره كوونكى داختيارلري چي ديوه يونټ غنمومعامله ترسره كړي يااددوو،يااددرو. داډول دعمده والي اوناقص والي په اعتبارسره هم ددغه شي دمختلفوقسمونودرجه بندي كيږي اودخاصونمروپه وجهه سره هغه غنم وروپيژندل كيږي.لكه اول نمره غنم،او دوهم نمره غنماودريم نمره غنم.دهرډول دغنمواوصاف معامله كوونكوته ور معلوم وي. نوكه يوكس دجنوري په مياشت كي داوغواړي چي يويونټ داولي درجې غنم داكتوبر د مياشتي پرتاريخ باندي وپلوري نوهغه به په اكتوبركي‌دنوموړوغنمودسپارلوپراساس په دومره نرخ سره دپلورلوآفريعني ايجاب كوي په كوم كي چي دده نفع متوقع وي،نوكوم كس چي دې ته تياروي چي يويونټ غنم دنوموړوشرائطوسره سم واخلي هغه دغه

ايجاب قبلوي اوبيادواړو(بايع اومشتري)ترمينځ ملاقات ته اړتياهم نه سته،بلكه اداره ددې ذمه داره ده چي دفريقينوشرائط به پوره كوي،نوداداري‌په واسطه سره بايع خپل ايجاب په بازاركي متعارف كوي اومشتري دادارې په توسط سره دغه ايجاب قبلوي،او دورسپارلوتاريخ چي كله راورسيږي نواداره دازمه داري لري چي دبايع له لوري څخه به سامان ورسپاري،اودمشتري له لوري څخه به ثمن اداكوي۔

په حقيقت كي‌دغه معامله دومره په ساده والي‌سره نه ترسره كيږي‌لكه څنګه‌چي‌تفصيلاً بيان سوه،داسي نه كيږي چي مشتري دسپارلودتاريخ انتظاروكړي،اوبيادهغه تاريخ د رارسيدلوڅخه وروسته پرسامان (مبيع) باندي قبضه وكړي۔بلكه دايوعقددى چي دبايع اومشتري‌ترمينځ ترسره سوى دى،دجنوري‌څخه‌تراكتوبرپوري‌روزانه دبيع اوشراء محل جوړيږي اوځيني واخت يواځي پردغه عقدباندي دسپارلودتاريخ دررارسيدلوڅخه مخكي روزانه لس لس بيع ترسره كيږي۔مثلاًزيدپرخالدباندي غنم وپلوري،اوخالدبي پرحامد باندي‌وپلوري،اوهريوخپلي‌نفع ته په پام سره غنم په زيات نرخ پلوري۔داخيستلواوپلورلو دنرخونوترمينځ چي كوم فرق راوزي،هغه دهغه خطرې (RISK) نفع ده كومه چي ددغه مودې په دوران كي پاتيانو زغملې اوبرداشت كړې وه۔نوكه چيري غنم په كم نرخ سره واخيستل سي اوپه زيات نرخ سره وپلورل سي ،په دغه صورت كي به هغه فرق ترلاسه كوي كوم چي ددوونرخونوترمينځ دى۔مثلاًعمرو دزيدڅخه يويونټ غنم په لس زره ډالر سره واخيستل،اوبيابې پرخالدباندي په يوولس زره ډالر سره وپلورل،نواوس به عمرو نه زيدته قيمت وركوي اونه به هم خالدته مبيع ورسپاري،بلكه ددغدووعقدونوپراساس به يوزرډالر نفع ترلاسه كوي۔

ددغومعاملاتودترسره كولولپاره اداره په بازاركي يوه ځانګړې كوټه ګماري،او هغه ته (Clearing House) ويل كيږي،اوپه بازاركي چي څومره معاملې ترسره كيږي هغه

ټولي په دغه کوټه کي راجستر کيږي، اونوموړي کوټه دا ذمه داري لري چي دورځي
څومره معاملې ترسره کيږي ماښام به هغه ټولي تصفيه کوي، په يادسوي کي به دهمدغه
ورځې په ماښام خالددنوموړي کوټې څخه زرډالرنفع ترلاسه کوي۔
په هرصورت پردغه يوه عقدباندي دسپارلودمياشتي تررارسيدلوپوري په مسلسل ډول
معاملې ترسره کيږي، اوکله چي داکتوبرمياشت راورسيږي نواداره وروستي اخيستونکي
داوايي چي دسپارلونيټه پوره کيږي، تاسوڅه اراده لرئ؟غواړئ چي پرنوموړي نيټه باندي
پرغنموباندي قبضه وکړئ اوکه معامله وړاندي پلورل غواړئ؟که چيري هغه دقبضې د
ترسره کولوخواهش څرګندکړي، نوبيابه بايع يومعلوم ګودام ته غنم يوسي اوتصديق
نامه به ترلاسه کړي اومشتري ته به يې ورکړي اودغنموقيمت به ورڅني واخلي۔
اوکه چيري هغه قبضه کول نه غواړي، بلکه دعقدبيع غواړي، نوبيابه وروستۍ مشتري د
ترټولومخکي بايع سره ددوهم ځل لپاره عقدبيع وکړي، اوداخيستلواوپلورلودنرخونو
ترمينځ چي کوم فرق راسي، دهغه داداکولوپراساس به معامله تصفيه کيږي۔
په بازارونوکي زياتره معاملې ددوهم صورت وي اويوفيصدشاذاونادردمبيع دسپارلو
صورت رامينځته کيږي۔
عموماًکوم خلك چي په دغه ډول معاملاتوکي برخه اخلي، هغه دوه ډوله دي۔اوبيلابيل
اغراض اوهدفونه لري۔
ځيني هغه وي چي دنفع په اميدخپل مال لګوي اودغه ته په اصطلاح کي '' مخاطر'' يعني
(Speculator) ويل کيږي، ددغوخلکومقصدنه پلورل وي نه اخيستل وي، نه مبيع
مقصودوي اونه ثمن۔مقصديې يواځي داوي چي هغه نفع ترلاسه کړي کومه چي د
اخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ دفرق په شکل کي راوزي۔دغه خلك دنرخ دلوړيدلو او
راغورځيدلوپه هکله دماهرينوپرخبره باندي اعتماداوباورکوي اوپه دې اميدسره

دراتلونکي يعني مستقبل بيع کوي چي څه زمانه وروسته به نرخ زيات سي اوبيابه يې وپلوري.نوځيني وخت دغه اميدکامياب سي اوځيني وخت ناکام سي.

خودځينوخلکوبياپه نومړي عقد سره مقصدداوي چي هغوی فعلاًکوم عقدکوي،په راتلونکي کي دهغه دنفع حفاظت وسي،ددې لپاره چي په راتلونکي کي دتاوان څخه بچ سي.اوّدغه ته په اصطلاح کي ''تأمين الرّبح'' (HEDGING) ويل کيږي.

دمثال په ډول زيددعام بازارڅخه دغنمولس زره بوجۍ واخيستې، چي دهري بوجۍ نرخ پنځه ډالره وو،وروسته يې دبازارحالاتوته په پام سره دافکر وکړی چي درې مياشتي وروسته به دغه غنم وپلوري،خوداويره ورسره وه چي هسي نه درې مياشتي وروسته غنمونرخ راولوېږي اودتاوان سره مخامخ سي.

نودځ ددغه تاوان څخه دځان ساتلولپاره فيوچرمارکيټ (Future Market) ته ځي او دغه غنم دعام بازاري نرخ له مخي پردې اساس پلوري چي درې مياشتي وروسته به يې ورسپاري،داډول هغه دوه عقده کوي،دعام بازارڅخه غنم اخلي اوپه فيوچربازارکي يې پلوري.نوکه چيري درې مياشتي وروسته دغنمونرخ راولوېږي اودهري بوجۍ نرخ دپنځو ډالروپرځای څلورنيم ډالره سي،نوزيدته په لومړي عقدکي پنځه زره ډالره تاوان ورسيږي خوپه دوهم عقدکي بياهمدومره اندازه نفع لاس ته راوړي.لاندي نقشي ته پام وکړئ:

عام بازار	فيوچر بازار
سپتمبر: لس زره بوجۍ غنم:	لس زره بوجۍ غنم:
دهري بوجۍداخيستلو نرخ: پنځه ډالره	دهري بوجۍدپلورلو نرخ: پنځه ډالره
دسمبر: لس زره بوجۍ غنم:	لس زره بوجۍ غنم:
دهري بوجۍ دپلورلونرخ: څلور نيم ډالره	دهري بوجۍ داخيستلونرخ: څلور نيم ډالره
دهري بوجۍ تاوان : ۰۰/۵۰	دهري بوجۍ نفع : ۰۰/۵۰

اوكه چيري ددسمبرپه مياشت كي دغنمونرخ زيات سي نوبيامعامله بدي برعكس ده۔ يعنې په فيوچربازاركي تاوان وي اوپه عام بازاركي نفع وي۔په دواړوصورتونوكي ديوعقد تاوان دبل عقدپه نفع سره پوره كيږي۔اودغه د ''تأمين الرّبح'' مطلب دی۔

په هرصورت! دافيوچرتجارت خلاصه وه،اونن صبادغه بازامعاملې ډيري پيچلي دي اودشيانوڅخه تجاوزكړی دی اوپه ''كرنسي'' او''اختياراتو'' كي هم نوموړي معاملې ترسره كيږي،خوكومه خلاصه چي بيان سوه هغه دشرعي حكم دمعلوملولپاره كافي ده۔ كوم كس چي دشريعت په قواعدواومصالحوسره خبروي هغه چي كله پرنوموړي تفصيل باندي نظرواچوي نوپرته دكوم تردد څخه به داووايي چي دغه معامله حرامه ده۔ ځكه چي دغيرمملوك شي بيع ده،اودشرعي قاعده ده چي ''بيع مالايملكه الانسان'' نه ده روا۔حضرت حكيم بن حزام رض روايت كوي چي :

يوځل مانبي اكرم ﷺ ته عرض وكړی چي اې دخدای رسوله ! كه چيري يوسړی ماته ديوداسي شي درانيولولپاره راسي چي هغه شی زماسره نه وي نوزمالپاره دارواده چي زه دهغه شي سودادده سره وكړم اوبياوروسته هغی شی دبازارڅخه واخلم اوده ته يې وركړم؟نبي اكرم ﷺ ارشادوفرمايی چي داسي شی مه پلوره چي ستاسره نه وي''۔

(جامع الاصول : ص : ٤٥٧ ج : ١ - بحواله نسائی ، ترمذی ، ابوداود)

اوحضرت عبدالله بن عمر رض روايت كوي چي نبي اكرم ﷺ فرمايي چي :

(من اشترٰی طعاماً فلايبعه حتّٰی يستوفيه) (اخرجه البخاری ومسلم)

ځيني حضرات دبيع سلم پراساس دغه معامله روا بولي۔خودلاندي وجوهاتوپراساس دغه دبيع سلم پراساس جائزنه سوګڼلای :

(١)...... په بيع سلم كي همدغه وخت دپوره ثمن اداكول واجب وي،كوم ته چي ''رأس مال السّلم'' ويل كيږي۔علامه ابن قدامهؒ دبيع سلم دصحت شرائط ذكركوي اوفرمايي:

اوکه چيري ددسمبرپه مياشت کي دغنمونرخ زيات سي نوبيامعامله ددې برعکس ده۔ يعنې په فيوچربازارکي تاوان وي اوپه عام بازارکي نفع وي۔ په دواړوصورتونوکي ديوعقد تاوان دبل عقدپه نفع سره پوره کيږي۔اودغه د ''تأمين الرّبح'' مطلب دی۔

په هرصورت! دافيوچرتجارت خلاصه وه،اونن صبادغه بازامعاملې ډيري پيچلي دي اودشيانوڅخه تجاوزکړی دی اوپه ''کرنسي'' او''اختياراتو'' کي هم نوموړي معاملې ترسره کيږي،خوکومه خلاصه چي بيان سوه هغه دشرعي حکم دمعلوملولپاره کافي ده۔ کوم کس چي دشريعت په قواعدواومصالحوسره خبروي هغه چي کله پرنوموړي تفصيل باندي نظرواچوي نوپرته دکوم ترددڅخه به داووايي چي دغه معامله حرامه ده۔ ځکه چي دغيرمملوك شي بيع ده،اودشرعي قاعده ده چي ''بيع مالايملکه الانسان'' نه ده روا۔حضرت حکيم بن حزام رضؓ روايت کوي چي :

يوځل مانبي اکرم ﷺ ته عرض وکړی چي اې دخدای رسوله! که چيري يوسړۍ ماته ديوداسي شي درانيولولپاره راسي چي هغه شی زماسره نه وي نوزمالپاره دارواده چي زه دهغه شي سودادده سره وکړم اوبياوروسته هغی شی دبازارڅخه واخلم اوده ته يې ورکړم؟نبي اکرم ﷺ ارشادوفرمايی چي داسي شی مه پلوره چي ستاسره نه وي''۔

(جامع الاصول : ص : ٤٥٧ ج : ١ ۔ بحواله نسائی ، ترمذی ، ابوداود)

اوحضرت عبدالله بن عمر رضؓ روايت کوي چي نبي اکرم ﷺ فرمايي چي :

(من اشترٰی طعاماً فلايبعه حتّٰی يستوفيه) (اخرجه البخاری ومسلم)

ځيني حضرات دبيع سلم پراساس دغه معامله روا بولي۔خودلاندي وجوهاتوپراساس دغه دبيع سلم پراساس جائزنه سوکېدلای :

(١)...... په بيع سلم کي همدغه وخت دپوره ثمن اداکول واجب وي،کوم ته چي ''رأس مال السّلم'' ويل کيږي۔علامه ابن قدامهؒ دبيع سلم دصحت شرائط ذکرکوي اوفرمايي:

(ويقبض الثمن كاملاًوقت السّلم قبل التفرّق،هذاالشرط السادس،وهوأن يقبض رأس مال السّلم في مجلس العقد،فان تفرقاقبل ذلك بطل العقد،وبهٰذاقال أبوحنيفةؒ و الشافعيؒ ،وقال مالكؒ: يجوزأن يّتأخّرقبضه يومين وثلاثة وأكثرمالم يكن ذلك شرطاً،لأنه معاوضة لاتخرج بتأخيرقبضه من أن يكون سلماًفأشبه مالم تأخّرالٰى اٰخرالمجلس،ولنا أنه عقدمعاوضة لايجوزفيه شرط تأخيرالعوض المطلق،فلايجوزالتفرق فيه قبل القبض كالصّرف)۔ (المغنى : ص : ٣٣٤ ج : ٤)

دنوموړي تفصيل څخه دامعلومه سوه چي دجمهوروفقهاووپه آنددبيع سلم دصحت لپاره داضروري ده چي دعقدپه مجلس کي به پر ''رأس المال'' باندي قبضه کيږي۔البته دامام مالكؒ په آندتردوو،درويازياتوورځوپوري تاخيرهم روادی،خوشرط دادی چي په صُلب عقدکي به داشرط نه وي لګول سوی۔

اودفيوچربازارپه معامله کي دغه دتاخيرشرط په صُلب عقدکي لګول کيږي۔نودائمه اربعهؒ په آنددغه معامله ناروادہ۔البته داويل کيږي چي دثمن څه برخه دعقدپرمهال دبايع په قبضه کي ورکول کيږي،خودغه دصحت لپاره کفايت نه کوي۔يوخوداچي دعقدپر مهال چي دبايع په قبضه کي څه ورکول کيږي هغه دبيع سلم دصحت لپاره کفايت نه کوي،بلکه دعقدپوره ثمن اداکول ضروري دي۔دويم داچي دفيوچربازاردانتظامي سره چي کوم رقم ذخيره کيږي هغه نه دثمن برخه وي اونه هم بايع ته ورکول کيږي،بلکه دوديعت په ډول ددې غرض لپاره دفريق ثالث سره ذخيره کيږي چي هغه رقم دمشتري دلوري څخه دخريداري دعمل دپوره کولوضامن سي۔

(٢)......په نوموړې معامله کي دعقدپرمهال بايع ته ثمن نه ورکول کيږي بلکه هغه دمشتري پرذمه باندي دين پاته کيږي لکه څنګه چي دبايع پرذمه باندي مبيع دين پاته کيږي۔نوپه دغه صورت کي ''بيع الكالئ بالكالئ'' لازميږي چي په حديث کي منع ورڅخه راغلې ده۔

حاکمؒ اوبيهقيؒ دحضرت ابن عمرؓ څخه روايت کوي چي :

(نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ) (السراج المنيرللعزيزى:ص:٣٧٢ج:٤)

اوداهم ويل کيږي چي دانتظامي له خواڅخه چي دثمن داداکولوکومه گارنټي يعني ضمانت ورکول کيږي دهغه څخه دامعلوميږي چي هغوی بايع ته ثمن ورکړي دي.خودغه توجيه صحيح نه ده.ځکه چي دبيع سلم دصحت لپاره شرط دادی چي دعقدپه مجلس کي به بالفعل ثمن اداکيږي.يواځي ددريم کس له لوري څخه دثمن داداکولوتصديق او ضمانت کافي نه دی.ځکه چي ددريم کس ضمانت دغه ثمن د''دين'' څخه نه سي ايستلای.له همدې امله نودااددين بيع ده په دين سره.

(٣)...... دبيع سلم دصحت لپاره دفقهاووپه اتفاق سره يوشرط دادی چي دبيع پرمهال به د''مسلم فيه'' ټول صفات په مکمل ډول سره بيانيږي.که چيري داسي جهالت اوتردد پاته وي چي له امله يې نزاع رامينځته کيږي نوبيادغه بيع نه ده صحيح.

دفيوچرپه معاملوکي که څه هم داضروري ده چي دمبيع درجات به بيانيږي اودهغه ټول اوصاف به څرگنديږي.خوعملاًداسي کيږي چي ځيني وخت بايع ديومبيع زياتي درجې بيانوي اوبيابايع دااختيارلري چي دکومي درجې مبيع وغواړي هغه مشتري ته ورکوي.

په ''انسائيکلوپيډيا آف برټانيکا'' لي ليکلي دي چي :

(FUTURES Market,on the other hand,fenerally permist trading in a number of grades of the commodity to protect hedger sellers from being "cornered" by speculators buyers who might otherwise insist on delivery of a particular grade whose stocks are small,Since a number of alternative grades can be tendered,the futures market is not suitable fof the acquisition of the physical delivery of the

حاکمؒ اوبيهقي دحضرت ابن عمرؓ څخه روايت کوي چي :

(نهٰی رسول اللهﷺ عن بيع الکالئ بالکالئ) (السراج المنيرللعزيزی:ص:٣٧٢ج:٤)

اوداهم ويل کيږي چي دانتظاميې له خواڅخه چي دثمن داداکولوکومه ګارنټی يعني ضمانت ورکول کيږي دهغه څخه دامعلوميږي چي هغوی بايع ته ثمن ورکړي دي۔خودغه توجيه صحيح نه ده۔ځکه چي دبيع سلم دصحت لپاره شرط دادی چي دعقدپه مجلس کي به بالفعل ثمن اداکيږي۔يواځي ددريم کس له لوري څخه دثمن داداکولوتصديق او ضمانت کافي نه دی۔ځکه چي ددريم کس ضمانت دغه ثمن د''دين'' څخه نه سي ايستلای۔له همدې امله نودادين بيع ده په دين سره۔

(٣)...... دبيع سلم دصحت لپاره دفقهاووپه اتفاق سره يوشرط دادی چي دبيع پرمهال به د''مسلم فيه'' ټول صفات په مکمل ډول سره بيانيږي۔که چيري داسي جهالت اوتردد پاته وي چي له امله يې نزاع رامينځته کيږي نوبيادغه بيع نه ده صحيح۔

دفيوچرپه معاملوکي که څه هم داضروري ده چي دمبيع درجات به بيانيږي اودهغه ټول اوصاف به څرګنديږي۔خوعملاًداسي کيږي چي ځيني وخت بايع ديومبيع زياتي درجې بيانوي اوبيابايع دااختيارلري چي دکومي درجې مبيع وغواړي هغه مشتري ته ورکوي۔ په ''انسائيکلوپيډيا آف برټانيکا'' لي ليکلي دي چي :

(FUTURES Market,on the other hand,fenerally permist trading in a number of grades of the commodity to protect hedger sellers from being "cornered" by speculators buyers who might otherwise insist on delivery of a particular grade whose stocks are small,Since a number of alternative grades can be tendered,the futures market is not suitable fof the acquisition of the physical delivery of the

commodities in fulfillment of the futures contract is usually settled between buyers and sellers by paying the difference between the buying and selling price)

"بل لورته دمستقبلياتويعني فيوچرپه بازاركي داګنجائش سته چي ديوخاص جنس د مختلفودرجوتجارت ترسره سي.اوداډول کوم تاجرچي دمتوقع تاوان څخه ځان ساتل غواړي،هغه ددغه خطرې څخه تحفظ ورکوي‌چي دوکه بازمشتري دهغه څخه دااصرار وکړي چي يوه داسي مخصوصه درجه ورکړي‌چي‌په ذخائروکي کمه وي،د مستقبلياتو په بازارکي ډېرومتبادلودرجوورانديزممکن دی،ځکه چي دفيوچريادمستقبلياتو بازار ددې لپاره موزون نه دی چي يوجنس په حقيقي ډول ترلاسه سي،ځکه چي دمستقبلياتو دمعاهدوډېره کولولپاره عموماًداجناسوحقيقي ادائيه نه ترسره کيږي،اوداخيستونکو اوپلورونکوترمينځ عماماًمعاهده داډول تصفيه کيږي چي هغوی په خپل مينځ کي دهغه فرق راکړه ورکړه کوي کوم چي داخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ راوزي.

ددغه عبارت څخه داڅرګنده سوه چي بايع چي دمبيو کومي درجې على سبيل البدليت بيانوي دئ داکولای سي‌چي‌په هغوکي يې هره يوه چي وغواړي‌مشتري ته ورکولای سي. مشتري ترهغوپوري دوصف څخه ناخبره وي ترڅوپوري چي پرمبيع باندي قبضه کوي. اوداډول جهالت بيع باطلوي.

(٤)...... په "عقودمستقبليات" کي داثابته ده چي عموماًمشتري پرسامان باندي قبضه نه کوي،بلکه وروستئ مشتري دااختيارلري چي که وغواړي نوکولای سي چي دبايع څخه دسامان دورسپارلوغوښتنه وکړي،اوداهم کولای سي چي ددوهم ځل لپاره هغه سامان پربايع باندي وپلوري.په دوهم صورت کي تصفيه داډول ترسره کيږي چي د

اخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ چي کوم فرق راځي،يواځي هغه ترلاسه کيږي او ډيفرنس يعني اختلاف برابريږي۔دغه تفصيل دپيل څخه په عقدکي مشروط وي۔اودغه شرط عقدسلم فاسدوي۔اوکه چيري دغه شرط په عقدسلم کي نه وي نوبياهم مسئله داده چي ''مسلم فيه'' پربايع باندي نه سي پلورل کيدلای۔ علامه ابن قدامهؒ ليکي چي :

(وبيع المسلم فيه عن بائعه أومن غيره قبل قبضه فاسد) (المغنى:ص:٣٤١ج:٤)

(٥)...... کوم عقدچي دبايع اول اومشتري اول ترمينځ ترسره سوی دی،که چيري هغه فرضاًدټولوشرائطوسره عقدسلم وګڼل سي،نوپه دغه صورت کي ''رب السلم'' يعني مشتري اول دانه سي کولای دقبض څخه مخکي هغه وړاندي وپلوري۔ابن قدامهؒ ليکي:

(وأمابيع المسلم فيه قبل قبضه،فلانعلم فى تحريمه خلافاً،وقدنهٰى النبىّ ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه وعن ربح مالم يضمن،ولأنه مبيع لم يدخل فى ضمانه،فلم يجزبيعه كالطعام قبل قبضه) (المغنى : ص : ٣٤١ ج : ٤)

مخکي يادونه وسوه چي په ''عقودمستقبليات'' کي داسي کيږي چي په يوه عقدکي زياتي سوداګاني ترسره کيږي،نوځکه جواز نه لري۔

ددغوپنځووجوهاتوپراساس نوموړي عقدته عقدسلم نه سو ويلای۔

چي عقدسلم نه سو نويوداسي عقددی چي پرراتلونکي تاريخ باندي منعقد کيږي۔اوټول فقهاء پردې باندي متفق دي چي عقدبيع نه تعليق قبلوي اونه هم دراتلونکي تاريخ لورته اضافت قبلوي،نودبايع اول اومشتري اول ترمينځ چي کوم عقدترسره سوی دی هغه نه ديصحيح،نوپرهغه باندي چي کومي نوري بيوع مبني سوي دي هغه به څنګه صحيح سي؟ دفقهي اعتبارله مخي ددغه عقديوبل شکل کيدلای سي،هغه داچي دغه ته ''بيع'' نه وويل

سي،بلكه ''وعده بيع'' وويل سي،يعني لومړئ عقدد بيع وعده ده،اوكله چي ټاكل سوى تاريخ راورسيږي نوبيادي بيع ترسره سي۔

خوزماپه آنددلاندي وجوهاتوپراساس دغه شكل شرعاًدجوازوجهه نه سي جوړيدلاى:

(١)......ددغه عقدواقعي صورت دشكل سره موافقت نه لري۔ځكه چي عاقدين فيوچر بازارته دوعده بيع لپاره نه ځي بلكه ديقيني بيع لپاره هلته ځي۔

(٢)...... دجمهوروفقهاووپه آند''وعده''يواځي قضائًنه لازميږي،اوكومو فقهاووچي لازمه كړي ده هغهٔ يې دضرورت پراساس لازمه كړي ده۔اودلته ضرورت نه سته۔

(٣)...... موعودله يعني مشتري چي په راتلونكي تاريخ كي داخيستلوكوم حق لري،دځ هغه حق وړاندي نه سي پلورلاى چي عوض يې ترلاسه كړي،ځكه دغه يوداسي حق نه دى چي قضاءً واجب سوى دى بلكه ''حق مجرّد''دى،اودجمهوروپه آنددحق مجردبيع په يوځوشرائطوسره رواده،اوهغه شرائط دلته موجوديت نه لري۔

ځيني وخت داويل كيږي كه چيري''عقدمستقبليات''جائزنه وي،نوبيادي دهغه يوداسي متبادل صورت وښوول سي چي شرعاً روا وي۔

ديوې معاملې دمتبادل صورت تلاش اوپلټنههغه وخت كيږي كله چي دنوموړي معاملې مقصدمطلوب صحيح وي۔اودلته داسي صحيح مقصدنه سته۔

مخكي يادونه وسوه چي په فيوچربازاركي معامله كوونكي دوه ډوله دي :

جيرالډ ګولډ ليكي چي :

''كه چيري يوتاجرديوبزګرڅخه لس زره بوجۍ غنم واخلي،بياې فوراًپه يومعلوم نرخ باندي پلورل وغواړي،مثلاًدځ داوغواړي چي په يوه اونۍ كي يې راوباسي،نوداتاجردې ته اړتيانه لري چي فيوچربازارته ولاړسي اودنفع دضمانت(تأمين الرّبح)انتظام وكړي ځكه چي دغنمودنرخ دزوالويدلوخطره ددغه بيع څخه وروسته فوراًمشتري ته منتقله سوه۔

خوښيني وخت بياتاجردغه غنم فوراً نه پلوري بلکه ديوې معتدبه مودې پورې يې دځانه سره ساتي،خوداويره ورسره وي چي هسې نه دپلورلوپرمهال دغنمونرخ راونه لويږي اودتاوان سره مخ نه سي،نودخطري څخه دځان ساتلولپاره فيوچربازارته ځي ددې لپاره چي هغه نفع خوندي سي دکومي چي ده اراده کړې ده".

ددغه عبارت څخه دامعلومه سوه چي فيوچربازارته هغه تاجران ځي چي غواړي تريوې معتدبه مودې پوري مبيع دځانه سره وساتي،اوعموماًخلك دذخيره اندوزي په نيت سره مبيع دځانه سره ساتي،چي دشريعت خلاف کاردی.نوکله چيفيوچربازارته تلل يوغير شرعي کاردی،نومتبادل صورت به يې څنګه تلاش سي؟

هو!که چيري واقعةً يوڅوك داغواړي چي زه داسي بيع وکړم چي دې اړ نه سم چي مبيع په فوري ډول ورحواله کړم نوهغه دي بيع سلم دځپلوشرائطوسره سم وکړي.

والله سبحانه وتعالى أعلم

هاؤس فائنانسنګ يعني دسراى مال ګذاري

اودهغه جائزي طريقې

کوراوسراى دانسان بنيادي اړتياده،اوددې څخه پرت ژوندکول ستونزمن نه بلکه ناممکم ښکاري،قرآني آيت دى چې:"والله جعل لکم من بيوتکم سکناً"اوحضرت عائشهؓ فرمايي چې دنبي اکرمﷺ ارشاد دى:

(ثلاث من السعادة:المرأة الصّالحة،والمسکن الواسع،والمرب الهنىء)

(کشف الاستارعن زوائدالبزارللهيثمي:ص:١٥٦ج:٢- ١٤١٢ﻫ)

نن صباپه ډيرمشکل سره مناسب اوفراخ کورترلاسه کيدلاى سي،وجهه يې همداده چې آبادي اونفوس زيات دي،شيان اوسامانونه ګران دي اوداسي نور-

دغوحالاتوته په پام سره په لويولويوښارونوکي دهاؤس فائنانسنګ ادارې رامينځته سوي دي چې دخلکولپاره دکورونودجوړولوياداخيستلوخدمتونه اجراء کوي -خوزياتره يې ترسودي نظام لاندي کارکوي اوخپلو ګيراکانوته پوروركوي اووروسته بياديوې متعيني شرحي سره سم سودترلاسه کوي-

اوشريعت هيچاته دااجازه نه ورکوي چې سودي راکړه ورکړه ترسره کړي-له همدې امله داواجبه ده چې علمائدغه کارلپاره يوه جائزه طريقه وړاندي کړي-

اصلًادادحکومت ذمه داري ده چې دعواموارتياوي اوضروريات ورپوره کړي-يادزکات دفنډڅخه،يا دواقعي اخراجاتوپراساس پرته د کومي نفع دغوښتنى څخه، اوياهم دقرض حسن په ورکولوسره چې دهغه په بدل کي دنفع يادسود غوښتنه نه وي-

په هاؤس فائناسنګ کی نوموړي درې طريقې اصل الاصول دي،اوداسلامي ټولني د مزاج سره سمون خوري

خومسئله داده چې نوموړي درې واړه طريقې هغه حکومت عملي کولای سي چې زيات شميروسائل ولري.اوعمومأزيات شميراسلامي هيوادونه په دې هکله پاته راغلي دي. نوپه دغوحالاتوکي ضروري ده چې داسي طريقې خپلي سي چې په هغوکي حکومت نه تبرع محض وکړي اونه هم زيات اخراجات برداشت کړي،اوهغه طريقې دسوداونورو شرعي محرماتوڅخه هم پاکي اوخالي وي.هغه طريقې په لاندي ډول دي :

بيع مؤجّل :

لومړۍ طريقه داده چې سرمايه کار(کمپنۍ) مکان رانيسي،اومالك يې وګرزي،اوبيا دنفع سره پرګيراك باندي په پوروپلوري اوپه ټاکل سووقسطوسره قيمت ترلاسه کړي،د نفع دتناسب دبيانولوڅخه پرته په پورسره پلورل کيدلای سي،په دغه صورت کي دنفع تعين کمپنۍ کوي.اوداهم امکان لري چې دپوردبيع معامله دمرابحې په طريقه سره تر سره سي اوپه عقدکي داصراحت وسي چې کمپنۍ به پردغه مکان باندي دراتلونکو واقعي اخراجاتوڅخه دومره اندازه زياته نفع دګيراك څخه ترلاسه کوي.

دغه طريقه څوصورتونه لري.

يوداچې دعقدپرمهال هغه مکان تياروي او کمپنۍ يې واخلي اوپرګيراك يې په پوروپلوري.

دوهم داچې دعقدپرمهال هغه مکان موجودنه وي بلکه کمپنۍ داغواړي چې تيارې کړي نوپه دغه صورت کي داکيدلای سي چې دمکان دجوړولولپاره کمپنۍ همدغه ګيراك خپل وکيل جوړ کړي.نودلته تعميراوودانۍ دکمپنۍ ملکيت سي اوګيراك يواځي دکمپنۍ وکيل په توګه دهغه نګران دی،کله چې تعميرپوره سي نو کمپنۍ هغه مکان پرګيراك باندي په پورپلوري.

داهغه صورت دی چې ګيراك داصلاحيت نه لري چې دمکان په اخيستلو ياپه ودانولوکي

مالي اشتراك وكړي.

البته كه چيري ګيراك دمالي اشتراك صلاحيت لري اودكمپنۍ څخه يوائې دومره رقم وغواړي چې دده ورته اړتياوي،نوپه دغه صورت كي دواړه په مشترك ډول مكان اخلي اوهر يودنيمي برخي مالك جوړيږي.وروسته كمپنۍ خپله برخه دقيمت خريدڅخه يو څه زيات پر ګيراك باندي په پورپلوري اوقيمت يې دقسطوپه صورت كي ترلاسه كوي.

اوكه چيري ګيراك داغواړي چې لومړئ مځكه واخلي اوبياوداني ورباندي وكړي نودوی دي په مشترك ډول مځكه واخلي اوكمپنۍ دي خپله حصه پرده باندي په پوروپلوري.

اوكه چيري مځكه دګيراك ملكيت وي اوهغه ورباندي وداني كول غواړي نوپه مشترك ډول دي دودانۍ اخراجات برداشت كړي اوبيادي كمپنۍ خپله نيمه حصه په پورپرده باندي وپلوري.

اوپه مشترك شي كي شرعاًيوشريك خپله حصه پربل شريك باندي پلورلای سي.خوپر اجنبي كس باندي يې په پلورلوكي اختلاف دی.علامه ابن عابدينؒ ليكي چې:

(ولوباع أحدالشريكين فى البناء حصته لأجنبىّ لايجوزولشريكه جاز)

په نوموړي صورت كي كمپنۍ داكولای سي چې دقيمت داداكولوضمانت په ډول د ګيراك څخه درهن مطالبه وكړي اوداهم كولای سي چې دمكان اسناددڅان سره د رهن په توګه وساتي.

دغه طريقه شرعاً صحيح ده.خوكمپنۍ هغه مهال دغه ډول معاملې تپ زړه ښه كوي چې ددې خبري ډاډورته حاصل سي چې ګيراك يقيناًدغه مكان اخلي،ځكه كه چيري هغه وروسته منكرسي نوتاوان ټول دكمپنۍ دی.

اوګيراك چې كمپنۍ ته كوم ډاډ وركوي دغه يوه وعده ده،اودزياترفقهاووپه آند قضاءً د وعدې پوره كول لازم نه دي،خوزيات شميرفقهاء بياداسي دي چې وعده قضاءً اوديانةً

لازمه بولي. دامام مالكؒ مشهورمذهب همدادی، خصوصاً په هغه مقام کي چيري چي موعودله په مشقت کي واقع کيري. شيخ محمد عليش مالكيؒ ليکي چي :

(فالوفاء بالعدة مطلوب بلاخلاف، اختلف فى وجوب القضاء بهاعلىٰ أربعة اقوال حكاها ابن رشدؒ فى كتاب جامع البيوع، وفى كتاب العارية، وفى كتاب العدة، ونقلهاعنه غير واحدفقيل: يقضى بهامطلقاً وقيل: لايقضى بها مطلقاً وقيل: يقضى بها ان كانت علىٰ سبب، وان لم يدخل الموعودله بسبب العدة فى شىء كقولك أريدأن أتزوّج...... فأسلفنى كذا...... والرابع: يقضى بها ان كانت علىٰ سبب، ودخل الموعودله بسبب العدة فى شىء، وهذا هو المشهورمن الاقوال). (فتح العلى المالك، مسائل الالتزام: ص: ٢٥٢ ج: ١)

امام قرافيؒ ليکي چي :

(قال سحنون: الّذى يلزم من الوعد، هدّم دارك وأناأسلفك ماتبنى به أوأخرج الى الحج وأنا أسلفك أو اشترسلعة أو تزوّج امرأة وأناأسلفك لأنك أدخلته بوعدك فى ذلك أما مجرد الوعدفلايلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الأخلاق)

(الفروق للقرافى، الفرق الرابع عشربعدالمأتين: ص: ٢٥ ج: ٤)

علامه ابن الشاطؒ د ''الفروق'' په حاشيه کي ليکي چي :

(الصحيح عندى القول بلزوم الوفاء بالوعدمطلقا، فيتعين تأويل مايناقض ذلك الخ)

(حاشية الفروق لابن الشاط : ص : ٢٤ و ٢٥ ج: ٤)

متأخرين حنفيان هم په ځينومسائلوکي ''وعده'' قضاءً لازمه بولي. علامه قاضي خانؒ د ''بيع الوفاء'' په مسئله کي ليکي چي :

(وان ذكرالبيع من غيرشرط، ثم ذكرالشرط علىٰ وجه المواعدة جازالبيع، ويلزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قدتكون لازمة، فتجعل لحاجة الناس). (الفتاوى الخانية: ص: ١٣٨ ج: ٢)

علامه ابن عابدينؒ ليکي چي:

(وفى جامع الفصولين أيضا: لوذكرا البيع بلاشرط، ثم ذكرا الشرط علىٰ وجه العدة جاز

البيع ،ولزم الوفاء بالوعد،اذاالمواعيدقدتكون لازمة،فيجعل لازماً لحاجة الناس)۔

(ردالمحتار،باب البيع الفاسد،مطل فى الشروط الفاسداذاذكربعدالعقد:ص:١٣٥ ج: ٤)

ددغوعبارتونوپراساس دارواده چي وعده قضاءً لازمه سي۔نوګيراك چي كومه وعده كوي هغه به حتما! پوره كوي۔

البته داضروري ده چي د كمپنۍ دحصې بيع به هغه مهال وي كله چي كمپنۍ دخپلې حصې ملكيت ترلاسه كړي،نودغه مهال به مستقلاً ايجاب اوقبول ترسره سي۔

شركت متناقصه:

دهاؤس فائنانسنګ دوهمه طريقه شركت متناقصه دى چي پر لاندي نكاتو باندي‌مشتمل دى:

١...... ګيراك او كمپنۍ د''شركت ملك''پراساس مكان اخلي،اوهرفريق چي څومره مال لګولى وي دهغه په تناسب سره په مكان كي ملكيت لري۔

٢...... كمپنۍ خپله حصه دټاكل سوي كرايې سره سم ګيراك ته په كرايه وركوي۔

٣......په مكان كي د كمپنۍ حصه په يوڅومعلوموحصوباندي ويشل كيږي۔

٤...... وروسته فريقن معلوم وختونه ټاكي،او ګيراك دهروخت قيمت اداكوي اوهغه اخلي دمثال په ډول په مكان كي د كمپنۍ دحصې قيمت دوه لكه روپۍ وي،كله چي هغه پرلسوحصوباندي وويشل سي نودهري حصې‌قيمت شل زره روپۍ كيږي۔نوګيراك هري شپږمياشتي وروسته كمپنۍ ته شل زره وركوي اوديوې يوې حصې مالك جوړيږي۔

٥......ګيراك چي‌هرڅومره حصې اخلي‌هغومره دده په ملكيت كي اضافه راځي،اود كمپنۍ په ملكيت كي كمي راځي

٦...... چونكه ګيراك خود كمپنۍ حصه په كرايه باندي اخيستې وه،نوګيراك چي څومره

اندازه حصې اخلي هغومره اندازه په کرایه کي کمي راځي.

٧...... کله چي ګیراك ټولي حصې واخلي نوټول مکان دده ملکیت ګڼل کیږي اودشرکت او کرایه داری دواړو معاملې په یوه وخت کي پای ته رسیږي.

په هرصورت نوموړې طریقه پردرومعاملوباندي مشتمله ده.یوداچي دفریقینوترمینځ د شرکت ملك قیام.دوهم داچي دګیراك له لوري څخه دکمپنۍ حصه په کرایه باندي اخیستل .دریم داچي دکمپنۍ حصه پر مختلفو حصوباندي ویشل اوبیاهغه پربایع باندي پلورل.لومړۍ به نوموړي درې معاملې په جلاجلاډول بیان کړواوبیابه دهاؤس فائنانسنګ ددغه طریقې شرعي جاج واخلو.

په لومړۍ معامله یعني ددوی ترمینځ دشرکت ملك په قیام کي شرعاًځه قباحت نه سته. ځکه چي فقهاء دشرکت ملك تعریف په لاندي ډول کوي چي:

(شرکة ملك هی أن یملك متعددعیناأودینابارث أوبیع أوغیرهما)(تنویرالابصار:ص:٣٦٤ج:٣)

په دوهم معامله کي یعني چي ګیراك دکمپنۍ حصې په کرایه باندي اخلي نوځه حرج نه سته،ځکه چي دکرایه دارۍ معامله شرعاًرواده.اوفقهاء پردې خبره باندي متفق دي چي شریك ته مشترك شی په کرایه ورکول جوزلري،که څه هم دریم کس ته دمشترك شي په کرایه کول دفقهاووترمینځ مختلف فیه مسئله ده.علامه ابن قدامهؒ لیکي چي:

(ولاتجوزاجارة الشیاع لغیرالشریك،الاّأن یوجرالشریکان معاً،وهذاقول أبی حنیفةؒ وزفرؒ لأنه لایقدرعلٰی تسلیمه فلم تصح الاجارة......... واختارأبوحفص العکبریؒ جوازذلك و قدأومٰی الیه احمدؒوهوقول مالكؒ والشافعیؒ وأبی یوسفؒ ومحمدؒ لأنه معلوم یجوزبیعه فجازت اجارته کالمفروز،ولأنه عقدفی ملکه یجوزمع شریکه،فجازمع غیره)المغنی:٦.١٣٧

علامه حصفکيؒ فرمایي چي :

(وتفسد"أی الاجارة" أیضاً بالشیوع.........الاّ اذا أجرکل نصیبه أو بعضه من شریکه

فيجوز، وجوازه بكل حال)- (الدرالمختار: ص ٤٧ و ٤٨ ج: ٦)

دريمه معامله يعني كمپنۍ خپله مشتركه حصه يوه يوه حصه كوي اوپر ګيرانك باندي يې پلوري، دغه معامله هم شرعاً جوازلري، ځكه چې كه چيري دمكان مځكه اووداني دواړه په مبيع كي داخل وي بيادبيع په جوازكي هيڅ اختلاف نه سته، البته كه چيري يواځي د مكان وداني په مبيع كي داخله وي اومځكه داخله نه وي، بيادغه ودانۍ پرشريك باندي پلورل بالاجماع جوازلري، اوپردريم كس باندي يې دپلورلوپه جوازكي اختلاف دی۔

علامه ابن عابدينؒ ليكي چي:

(ولوباع أحدالشريكين فى البناء حصته لأجنبى، لايجوزولشريكه جاز) ردالمحتار: ص: ٣٦٥ ج: ٣

په هرصورت! دامعلومه سوه چي درې واړه سره معاملې روادي، اوكه چيري يوه معامله په بله معامله كي مشروط نه سي نوپه جواز كي څه حرج نه سته۔

كه چيري نومورې معاملې دفريقينوترمينځ دسابقه معاهدې سره سم سرته ورسو سي نو په ښكاره دامعلومېږي چي د "صفقة فى صفقة" پراساس نومورې معاملې جوازنه لري۔ او "صفقة فى صفقة" دهغوفقهاووپه آندهم نه روا كوم چي په بيع كي دځينوشروطو دجواز ويناكوي۔ علامه ابن قدامهؒ ليكي چي :

(الثانى "أى النوع الثانى من الشرط" فاسد، وهوثلاثة أنواع، أحدهاأن يشترط على صاحبه عقدا اخرم، كسيف أوقرض، أوبيع، أواجارة، أوصرف الثمن أوغيره فهذا يبطل البيع، ويحتمل أن يبطل الشرط وحده، المشهورفى المذهب أن هذاالشرط فاسد، يبطل به البيع، لأن النبى ﷺ قال: لايحل بيع وسلف، ولاشرطان فى بيع" قال الترمذى هذاحديث صحيح وهذامنه، وكذلك كل مافى معنى ذلك، مثل أن يقول: على أن تزوجنى بابنتك أوعلى أن زوجك ابنتى، فهذاكله لايصح، قال ابن مسعودؓ: صفقتان فى صفقة ربا، وهذاقول أبى حنيفةؒ والشافعىؒ وجمهورالعلماء، وجوّزه مالكؒ، وجعل العوض

المذكور في الشرط فاسداً)۔

خود ''صفقة في صفقة'' خرابي هغه مهال لازميږي چي يوعقدپه بل عقدکي مشروط سي۔ اوپه زيربحث مسئله کي فريقين په خپل مينځ کي داوعده کوي چي پرفلان تاريخ به عقد اجاره کووا وپرفلان تاريخ به عقدبيع کوو، اودغه دواړي معاملې په خپل خپل وخت کي د کوم شرط څخه پرته منعقدکيږي۔ نوپه دغه صورت کي ''صفقه في صفقة'' نه سته۔ځکه چي په ځومسائلوکي اوخصوصاًد ''بيع بالوفاء'' په مسئله کي داصراحت کړى دى۔ دفتاوى خانيه عبارت په دې هکله مخکي ذکرسو۔

مالکي علماووهم د''بيع الوفاء'' په مسئله کي کومي ته چي دوى ''بيع الثنايا'' وايي دا صراحت کړى دى چي ددوى په آند''بيع بالوفاء'' نه ده روا۔علامه خطابؒ ليکي چي:

(لايجوزبيع الثنايا،وهوأن يقول أبيعك هذاالملك أوهذه السلعة على أن اٰتيك بالثمن الى مدة كذا أومتى اٰتيك به فالبيع مصروف عنى)۔ (تحريرالکلام في مسائل الالتزام:ص : ٢٣٣)

البته که چيري بيع دشرط څخه پرته ترسره سي،وروسته مشتري دبايع سره داوعده وکړي چي کله دئ قيمت راوړي نوهغه مهال به بيرته دغه پلوري،په دغه صورت کي وعده صحيح ده اومشتري به حتماً وعده پوره کوي۔علامه خطابؒ ليکي چي:

(قال في معين الأحكام:ويجوزللمشترى أن يتطوع للبائع بعدالعقدبأنه أن جاء الثمن الى أجل كذا،والمبيع له،ويلزم المشترى متى جاء ه بالثمن في خلال الأجل أوعند انقضاء ه أوبعده على القرب منه ولايكون للمشترى تفويت في خلال الأجل،فان فعل بيع أوهبة أوشبه ذلك نقض ان أراده البائع ورداليه)۔ (أيضاً:ص:٢٣٩)

داهغه مهال کله چي بيع ديوشرط څخه پرته موجوده سي اودوعده بيع څخه وروسته تر

سره سي...... ځينوفقهاوو دا صراحت هم کړی دی چې که چیري دبیع دانعقاد څخه مخکي بایع او مشتري یوه وعده سره وکړي او وروسته دیو شرط څخه پرته بیع ترسره کړي نو دا هم روا ده. قاضي ابن سماوة حنفيؒ فرمایي چې:

(شرطا شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقدا، لم يبطل العقد ويبطل لو تقارنا) جامع الفصولين: ٢:٢٣٧

دبیع بالوفاء په مسئله کي قاضي ابن سماوةؒ فرمایي:

(وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع، ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة بالمواضعة السابقة) (ايضا: ص: ٢٣٧ ج: ٢)

البته علامه ابن عابدينؒ دغه عبارت رانقل کوي او بیا اعتراض وربان‌دي کوي چې:

(في جامع الفصولين ايضاً: لو شرطا شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقدا، لم يبطل العقد، قلت و ينبغي الفساد لو اتفقا علىٰ بناء العقد عليه، كما صرحوا به في بيع الهزل، كما سيأتي في اٰخر البيوع). (ردالمحتار: ص: ١٣٥ ج: ٤)

علامه محمد خالد الاتاسيؒ د علامه ابن عابدينؒ داعتراض په جواب ليکي چې:

(اقول هذا بحث مصادم للمنقول "أي ما هو منقول في جامع الفصولين" كما علمت و قياسه علىٰ بيع الهزل قياس مع الفارق، فان الهزل كما في المنار هاأن يراد بالشيء مالم يوضع له، ومالا يصلح له اللفظ استعارة ونظيره بيع التلجئة وهو كما في الدر المختار، أن يظهرا عقداً وهما لا يريدانه وهو ليس ببيع في الحقيقة، فاذا اتفقا علىٰ بناء العقد عليه فقد اعترفا بأنهما لم يريدا انشاء بيع اصلاً وأين هذا من مسئلتنا؟.................. وعلىٰ كل حال فاتباع المنقول اولىٰ). (شرح المجلة: ص: ٦١ ج: ٢)

دمتأخرينو حنفيانو یوه ډله دا فتویٰ ورکوي چې که چیري یوه وعده دعقد څخه جلاوي، که دعقد څخه وروسته وي او که مخکي وي، په دواړو صورتونو کي هغه وعده دا صل عقد بیع سره نه ملحق کیږي، او ددغه وعدې له امله دا نه لازمیږي چې دا بیع بالشرط ده، او نه دا لازمیږي چې دا "صفقة فى صفقة" ده.

البته دااشکال سته چي که څه هم دايجاب اوقبول پرمهال په ژبه سره دوعدې اظهارنه کيږي، خودعقدپرمهال هغه وعده دفريقينوپه آندضرورملحوظ وي اوپراساس يې بيع تر سره کيږي۔نوددغه صورت اوهغه صورت ترمينځ فرق نه سته په کوم کي چي صراحةً شرط لګول سوی وي۔اوپه کارداده چي دغه بيع ناروا سي؟

جواب يې ورکړ: والله أعلم۔چي په دواړومسئلوکي يوباريك فرق موجوديت لري۔هغه دا چي که چيري يوعقددبل عقدسره داډول مشروط سي چي لومړئ عقدمستقل اوقطعي نه وي بلکه پردوهم عقدباندي داډول موقوف وي چي دهغه څخه پرته نه تکميليږي۔نودغه ته په اصطلاح کي "صفقة فی صفقة" ويل کيږي اوجوازنه لري۔

اوددې برخلاف که چيري لومړئ عقديوه وعده وي اوبيادوهم عقدمطلق غيرمشروط وکړي نوپه دغه صورت کي څه حرج نه سته البته وعده به پوره کوي۔

په هرصورت!دشرکت متناقصه جائزه طريقه داده چي درې واړه معاملې په خپلوخپلو وختونوکي يودبل څخه بيلي وساتل سي اويوعقددبل عقدسره مشروط نه سي۔اوپه مينځ کي که چيري يوه وعده رامينځته سي نوڅه پروا نه لري۔

والله أعلم بالصّواب

غيرسودي کاؤنټر

کله چي په کال ۱۹۸۱ء کي حکومت دااعلان وکړی چي دسودڅخه پاکه بينکاري به شروع کيږي، اوددغه کارلپاره غيرسودي کاؤنټرز(شميږنکي)پرانستل سول، اوحکومت داهم وويل چي دالومړئ قدم دی په راتلونکي کي به ټول نظام بدل سي- نومسلمانانودغه اقدام ته په ښه سترګه وکتل اوخپله کهاتې(اکاؤنټس)يې خلاص کړل- په لومړي سرکي مودغه اقدام ښه وګاڼه اوهرکلئ مووړته وواية، خوکله چي ددغه طريقې په تفصيلي حالاتوسره خبرسونودامعلومه سوه چي نوموړې طريقه صحيح اودسود څخه شفافه طريقه نه وه- نوځکه دافرض ګڼوچي په دې هکله وضاحت وړاندي کړو: دغه دډيره وخته څخه ترنظرلاندي‌ده چي بانکونه څه ډول دغيرسودي‌نظام له مخي پرمخ باندي بوتلل سي؟اوداقتصادلپاره دسودمتبادل اساس څه دی؟

نودتحقيق خلاصه داده چي دسودمتبادلي طريقې يواځي دوې دي:

يودنفع اونقصان تقسيم يعني شرکت يامضاربت، اوبل قرض حسن-

نودسوددختم کولولپاره په کارده چي‌ټول بانکي‌نظام پردغوووطريقوباندي مبني سي- البته بانك دځينوداسي‌کارونوسره هم مخامخ کيږي‌چي‌هغه دنوموړودواړوطريقوله مخي نه هواريږي، نوپه داسي مقاماتوکي په جزئي ډول ځينوحضراتونوري طريقې تجويزکړي دي چي دټول بانکي نظام لپاره خواساس نه سي جوړيدلای، بلکه په عبوري اواستثنائی ډول خپليدلای سي-

موچي په دې هکله خومره څيړنه ترسره کړې ده نوترټولوجامع، حقيقي اومفصل رپوټ هغه دی کوم چي اسلامي نظرياتي کونسل دعلماء کرامواواقتصاددماهرينوپه کومك سره تيارکړی دی- دهغه خلاصه هم همداده چي دغيرسودي بينکاري لپاره دنوموړو دوو

طريقوخپلولوته اړتياده.په ر. ۍټ كي يوځونوري لاري هم تجويزسوي دي چي دضرورت پرمهال په عبوري ډول هغه خپليدلاى سي.په دغومتبادلولاروكي يوه لاره هغه ده كومي ته چي په رپورټ كي د''بيع مؤجّل'' نوم وركول سوى دى.

ددغه طريقي خلاصه ديومثال په مرسته سره وپيژنئ.

يوبزګرغواړي چي ټكترواخلي خوروپۍ نه لري،نن صباداسي كس ته بانك په سودباندي پوروركوي.

دلته دسودپرځاى دشركت يامضاربت معامله ځكه نه سي كيدلاى چي بزګردتجارت لپاره ټكترنه اخلي بلكه دكارلپاره يې اخلي.

په كارداده چي بانك داسي كس ته قرض حسن وركړي،خوترڅوپوري چي دبانك مالي حالت مستحكم نه وي ترهغوپوري تجويزدادى چي بانك درقم پرځاى هغه كس ته دنفع سره ټكترپه پورور كړي اودمعلومي موديْ څخه وروسته يې قيمت ترلاسه كړي.دغه ته ''بيع مؤجّل'' ويل كيږي.اوبانك چي دټكترپربازاري نرخ باندي كومه نفع اچولې ده هغه ته داقتصادپه اصطلاح كي ''مارك اپ'' ويل كيږي.

دغه طريقه دسودڅخه دځان ساتلولپاره مثالي طريقه خونه ده،ليكن دبانك ګټه سود هم نه دى ځكه ټكترپه خپل ملكيت اوقبضه كي راولي اوبيايې پلوري.اوفقهاوودخاصو شرائطوله مخي ددغه اجازه وركړې ده،په كوموځايونوكي چي دبانك لپاره متبادله لاره نه وي نوهلته دصريح سودڅخه دځان ساتلولپاره دغه طريقه خپلولاى سي.خوددې مطلب هيڅكله هم دانه دى چي دغه طريقه يوه قانوني حيله جوړه سي اوپه بانكي نظام كي عملي سي.ځكه چي درپورټ په تمهيدي نكاتو كي همدغه خبره ليكلې ده.

دغه پس منظرته په پام سره كله چي دكال ١٩٨١ء دغيرسودي بينكاري جاج واخستل سو نونقشه بالكل بدله معلوميده.هلته نه دا چي''مارك اپ''دكاروباراصل بنياد ګڼل

سوی وو بلکه د''مارك اپ''په عملي کولوکي هغه شرائط هم په پام کي نه نیول کیدل کوم چي د''مارك اپ''دمحدودجوازلپاره فقهي ټاکلي دي۔

په نوموړي طریقې کي لاندي خرابیاني موجودي وې۔

(۱)......د''بیع مؤجّل''دجوازلپاره داضروري ده چي بایع کوم شئ پلوري هغه به دده په قبضه کي راغلی وي،خودلته په نوموړي سکیم اومنصوبه کي دقبضې هیڅ درك نه سته بلکه دا صراحت موجوددی چي بانك د''مارك اپ سکیم''لاندي ګیراك ته یوشئ نه ورکوي بلکه دهغه قیمت ورکوي چي په مرسته یې هغه شئ واخیستل سي۔

(۲)......د''بیع مؤجّل'' یولازمي شرط دادی چي دمعاهدې پرمهال به دپلورل شي نرخ په واضح ډول متعین کیږي،اودابه هم متعین کیږي چي قیمت به په څومره موده کي دننه اداکیږي؟نوکه اخیستونکی دټاکل سوي مودې سره سم قیمت ادانه کړي دهغه خلاف ټولي قانوني لاري عملي کیدلای سي،خودتاخیراوځنډ پراساس په قیمت کي زیاتوب راوستل جواز نه لري،ځکه چي ددغه دوهم نوم سود دی۔

خونوموړی سکیم ځای پرځای ددغه شرط څخه غاړه غړوي اودتخیرپه نتیجه کي په نرخونوکي زیاتوب راولي۔

(۳)...... دچیك اواسنادولپاره چي په سکیم کي کومه طریقه تجویزسوې ده هغه بعینه هغه طریقه ده کومه چي نن صباپه بانکونوکي رواج لري،یواځي لږونه چي دلږوني یعني (ADVANCE) په نامه سره یادیده،اوس د''مارك ډاؤن'' په نامه سره یادیږي۔اوحال دادی چي ددغه لپاره هم په ریپورټ کي شرعي طریقه تجویزسوې ده۔

(٤)......فرضاًکه چیري دسکیم څخه نوموړي شرعي قباحتانه لیري سي نوبیاهم اصولي مسئله داده چي ددې پرځای چي شرکت اومضاربت دغیرسودي بینکاري‌لپاره اساس وټاکل سي په نوموړي سکیم کي ''مارك اپ'' اساس ټاکل سوی دی۔اوپه زیاترو

کاروبارونوکي همدغه حیله عملي کیږي.

اوس پوښتنه داده چي که چیري د"بیع مؤجّل"نوموړې طریقه شرعاًجوازلري نوبیاولي په ټول بانکي نظام کي نه عملي کیږي؟اوپرشرکت اومضاربت باندي ولي زوراچول کیږي؟

جواب یې دادی چي نوموړې طریقه که څه هم په سودکي نه ده داخله،که چیري عام رواج پیداکړي نودسودکوونکوحوصله افزائي کیږي.نوځکه مناسبه طریقه نه ده.

دلاندي وجوهاتوپراساس دغه طریقه په ټول بانکي نظام کي نه سي عملي کیدلای:

(۱)...... په پورسره دپلورلوپه صورت کي قیمت زیاتول که څه هم دفقهاووترمینځ مختلف فیه مسئله ده اوزیاتره فقهاء یې روابولي اوسودیې نه بولي،خوبیاهم دسود مشابهت یادسودخودغرضانه ذهنیت موجودیت پکښې لري،له همدې امله یې ځیني فقهاء ناروابولي.علامه قاضي خانؒ غوندي عالم یې هم سوداوحرام بولي.

•داسي معامله چي په هغه کي دفقهاواختلاف وي اودسودمشابهت ورپکښې موجود وي،یواځې دسخت ضرورت پرمهال بدرجه مجبوري عملي کیدلای سي،خودنفع لپاره هغه یومعمول نه سي جوړیدلای.

(۲)...... که دبیع مؤجل طریقه یوه تجارتي اداره خپله کړي نونوعیت یې مختلف دی،البته بانك چي په اساسي ډول یوه تجارتي اداره نه ده،بلکه مقصدیې تجارت،صنعت او زراعت ته دمال اوسرمایې برابرول دي،دانه سي کولای چي دغه طریقه خپله کړي.

(۳)...... داسلامي بینکاري مقصددانه دی چي یواځي دیوڅوحیلوپه عملي کولوسره لږ شان بدلون راوستل سي اوپاته نظام پرخپل حال باندي هماغسي پاته سي.بلکه مقصد دادی چي پوره نظام په بشپړ ډول بدل سي اواسلامي طریقې وکارول سي.

نوکه چیري نوموړې طریقه عملي سي دهغه په سبب سره ټول نظام نه سي بدلیدلای،له همدې امله دغه طریقه په ټول بانکي نظام کي عملي څه ګټه نه لري.

دحکومت څخه په ډیره جدي توګه سره داخواست کووچي دسودڅخه دخلاصون لپاره یوجدي ګام پورته کړي اوپه دې هکله دپام وړاقدامات وکړي۔

زمونږپه آند باید چي په فوري ډول لاندي کارونه عملي سي:

١...... د''مارك اپ''پرځای دي دغیرسودي کاروبارلپاره اساسي اوبنیادي شئ نفع او تاوان وګرزول سي۔

٢...... په کومومقاماتوکي چي ''مارك اپ''ضروري وي هلته دي دده مکمل شرائط هم په پام کي ونیول سي،یعني دتاخیرله امله دي په قیمت کي زیاتوب نه راوستل کیږي،او ددې خبري وضاحت دي وسي چي د''مارك اپ''پراساس چي کوم سامان پلورل کیږي هغه دي دبانك په قبضه کي ورکړل سي اوبیادي وپلورل سي۔

٣...... دچیك اواسنادولپاره چي د''مارك ډاؤن'' کومه طریقه عملي کیږي هغه دي پای ته ورسیږي اوپرځای دي یې هغه طریقه عملي سي کومه چي رپورټ تجویز کړې ده۔

٤...... کله چي دبانك اوګیراك ترمینځ معامله ترسره کیږي نودنفع تناسب به متعین کیږي چي دبانك نفع څومره ده اودګیراك نفع څومره ده۔

نودغیرسودي کاؤنټر دکاروباردرې برخي دي:

(١) دعاموکمپنیوپه غیرترجیحي حصوکي یادشرکت اومضاربت په کاروبارکي رقم لګول۔دغه طریقه رواده اونفع چي یې لاس ته راځي هغه حلاله ده۔

(٢) د''مارك اپ''او''مارك ډاؤن''طریقه۔دغه طریقه نارواده۔اونفع یې حرامه ده۔

(٣) هغه مبهمه اوغیرواضحه طریقه چي دانه معلومیږي چي مارك اپ وریکښې عملي کیږي اوکه نه؟اوکوم شئ چي پلورل کیږي هغه دبانك په قبضه کي راځي اوکه نه؟ که چیري دحرمت دغه دوه صورتونه نه وي نوبیادنفع دحلت ګنجائش سته۔

خونن صباجائزاوناجائزکاروباریودبل سره مخلوط دیاوځان ساتل ورڅخه په کاردي۔

فارن ایکسچینج بیررسرټیفیکټ

اودهغه شرعي حکم

(استفتاء)

کوم خلك چي په بهرنیوهیوادونوکي استوګن وي اودبهرڅخه زرمبادله راوړي. ددوی لپاره حکومت د''فارن ایکسچینج سرټیفیکټ'' په نامه سره یوسکیم جاري کوي چي په مرسته یې دنوموړي.زرمبادله په عوض کي اسنادورکوي،اوسندلرونکی دغه سند په اسټاك ایکسچینج یعني دونډوپه بازارکي پلورلای سي.اوخپله یوپاکستاني بانك هم دیوه کال څخه وروسته د ۱٤/٥٠ روپودزیاتي‌نفع سره اودوه کاله وروسته د ۳۱ روپو اوددروکلونوڅخه وروسته د ٥٠ روپودسودیادنفع سره یې پلورلای سي.اوکه چیري وغواړي نوپه مرسته سره یې دضرورت پرمهال زرمبادله هم ترلاسه کولای سي. ددغواسنادو(سرټیفیکټس) اخیستل اوپرهغوباندي نفع ترلاسه کول جوازلري که نه ؟

الجواب حامداً ومصلّياً

کوم خلك چي‌دپاکستان څخه بهرپه نوروهیوادونوکي‌مزدوري‌کوي‌که چیري‌هغوی زرمبادله پاکستان ته راوړي نودحکومت قانون دادی چي هغه بهرني زرمبادله دي په اسټیټ بینك یعني مرکزي بانك کي ذخیره سي،اوپه بدل کي یې دحکومت دټاکل سوي نرخ سره سم پاکستاني روپۍ ورکول سي.په پاکستان کي زرمبادله دځانه سره ساتل قانوناً جوازنه لري.اوکله چي‌یوځل په مرکزي بانك کي زرمبادله ذخیره سي نوبیادوهم ځل لپاره هغه ترلاسه کول قانوناًامکان نه لري.حکومت د''فارن ایکسچینج سرټیفیکټ' ددې لپاره جاري کوي چي کوم کس چي دبهرڅخه زرمبادله راوړي اوپه بدل کي یې دغه

سرټیفیکټ یعني سندترلاسه کړي نوهغه دري فائدې ترلاسه کوي:

١......دنومړی سنددرلودونکی چي کله هم وغواړي دهرهیوادکرنسي دتبادلې دورځې په قیمت سره یې ترلاسه کولای سي۔

٢......که چیري پوره کال سنددځانه سره وساتي نوددوولس نیم فیصده نفع سره پاکستاني روپۍ ترلاسه کولای سي۔

٣......دکال دتیریدلوڅخه مخکي یاهسي یووخت چي څنګه دئ وغواړي دغه دونډ و په بازار(اسټاك ایکسچینج) کي پلورلای سي۔

دونډ وپه بازارکي خلك دغه سندپه زیار قیمت سره اخلي،ځکه چي دده په مرسته سره سنددرلودونکی داستحقاق پیداکوي چي زرمبادله لاس ته رواړي۔

نودامعلومه سوه چي دغه سنددبهرني زرمبادله رسیدنه دی،بلکه دپاکستاني روپۍ رسید دی۔فرق یواځي دومره دی چي دعامي پاکستاني روپۍ پراساس زرمبادله لاس ته نه رواړل کیږي اودنومړي سندپراساس زرمبادله لاس ته رواړل کیږي۔

نوفقهي صورت یې داجوړسوچي حکومت دپاکستاني روپۍ په عوض سره زرمبادله واخیستی،خودفوري اداکولوپرځای یې پاکستاني روپۍ پرځان باندي دین اوپوروګرزول اودهغه دتوثیق لپاره یې سندوویشی۔اوسنددرلودونکی دااختیارلري چي که چیري وغواړي نوخپل دپاکستاني روپۍ په شکل کي هم ترلاسه کولای سي اوکه چیري وغواړي نودزرمبادله په شکل کي یې هم ترلاسه کولای سي۔

خلاصه داچي دپوروثیقه ده،نوحکومت چي یوکال وروسته دسلوروپووثیقه په یوسل او دوولس نیموروپوسره اخلي ،نودغه دوولس نیمي روپۍ واضح سود دی۔دارنګه که چیري سنددونډ وپه بازارکي دخپل اصلي قیمت څخه په زیات قیمت وپلورل سي نوهغه هم سود دی۔

دااشتباه دي نه کيږي چي سنددبهرني زرمبادله رسيد دی،ځکه چي پرهغه باندي د بهرني زرمبادله پرڅای په واضح ډول دپاکستاني روپۍ نوم ليکل سوی دی۔
بل داچي کله هم دسندپه مرسته زرمبادله وغوښتل سي نوهغومره زرمبادله نه ورکول کيږي دځومره په بدل کي چي سندترلاسه سوی وو،بلکه دتبادلي دورځي دنرخ سره سم به زرمبادله ورکول کيږي۔
نونوموړی سندپردې اساس اخيستل چي وروسته په زيات نرخ سره وپلورل سي،يا د کال دتيريدلوځخه وراسته دوولس نيمه فيصده نفع ترلاسه سي،قطعاًجوازنه لري۔البته که چيري ددې لپاره واخيستل سي چي په مرسته يې دضرورت پرمهال زرمبادله واخيستل سي نوبيا گنجائش سته۔

والله أعلم

احقر

محمدتقی عثمانی عفی عنه

دارالافتاء دارالعلوم کراچی-۱٤

۲۲-۸-۱٤۰۸ھ

په انتخاباتو(ټول ټاکنو) کي دووټ (رايي) اسلامي حيثيت

داوس وخت ناوړه سياست دټول ټاکنو او رايو الفاظ داسي بدنامه کړي دي چي زياتره شريف خلك ځان ورڅخه ګوښه ساتي،اوداډول غلط فهمياني عامي سوي دي چي سياست ددين اومذهب سره تړاؤ نه لري.نوديوڅوغلط فهميانوازاله به وکړو:

درايي استعمال شرعاًضروري دی:

لومړی غلط فهمي داده چي دنن صباپه ناوړه سياست کي بايدچي ګډ ون ونه سي،اونه هم رايه استعمال سي.

دغه غلط فهمي که څه هم دنيك نيت له امله راپيداسوې وي،خوبياهم صحيح نه ده او د هيواد اواولس لپاره دضرروړده،اوډيري ناوړه نتائج لري.که څه هم په سياست کي د زيات شميرخلکومدنظرمفادپرستي اوداسي نورناوړه عملونه دي خوبياهم که چيري همداسي پريښوول سي اوداصلاح لپاره يې هلي ځلي ونه سي،نونوره خرابي به رامينځته سي.حضرت ابوبکرصديقؓ دنبي اکرمﷺ ارشادروايت کوي چي:

(الناس اذارأوا الظالم فلم يأخذواعلیٰ يديه أوشك أن يعمّهم الله بعقاب)

(جمع الفوائد : ص :٥١ ج: ٢ ـ بحواله ابوداود وترمذی)

دحضرت سهل بن حنيفؓ څخه په مسنداحمدکي روايت چي نبي اکرمﷺ فرمايي چي:

(من أذلّ عنده مؤمن فلم ينصره وهويقدرعلیٰ أن ينصره أذلّه الله علیٰ رؤوس الخلائق

ووټ نه ورکول حرام دي:

په شرعه کي رايه دشهادت اوګواهي حيثيت لري،نوددروغوشهادت ورکول يا د

ضرورت پرمهال شهادت پټول حرام دي- (ولاتكتموالشّهادة ومن يّكتمهافانه آثم قلبه)
دحضرت ابوموسیٰ اشعري رضـ روايت دی چي نبي اكرم ﷺ فرمايي چي:
(من كتم شهادةً اذا دُعی اليها كان كمن شهد بالزور) (جمع الفوائدبحواله طبرانی:ص:٦٢ج:١)
دشهادت وركولولپاره اسلام داخوښوي چي ديوچادغوښتنی اومطالبې څخه مخكي انسان خپله فريضه اداكړي،اوددعوت ياترغيب لپاره انتظارونه كړي دحضرت زيد بن خالدؓ رضـ روايت دی چي نبي اكرم ﷺ فرمايي چي:

(ألاأخبركم بخيرالشهداءالّذی يأتی بشهادته قبل أن يسألها) (ايضاً:بحواله مالك ومسلم:١:٢٦١)

ټول ټاكني يواځي دنيوي معامله ده:

ترترټولو لويه غلط فهمي داده چي ووټ يوه ديني نه بلكه يوه دنيوي معامله ګڼل كيږي،اوددې پرځای چي ديانت داراواهل كس ته رايه وركړي،يواځي دتعلقاتو،رشتو اوبرادرۍ پراساس نااهل كس ته رايه وركول كيږي اويوه لويه ګناه كوي-
مخكي هم يادونه وسوه چي رايه شهادت دی اودشهادت په هكله قرآن كريم دا هدايت كوي چي ''واذا قلتم فاعدلوا ولوكان ذاقربیٰ''-اونااهل كس ته رايه وركول ددروغو شهادت دی اوپه قرآن كريم كي ددروغودشهادت مذمت په دومره سختي سره بيان سوی دی چي دبتانوترڅنګ يې يادونه سوې ده:

(فاجتنبوا الرّجس من الأوثان واجتنبوا قول الزّور)

نبي اكرم ﷺ په ډيروځايونوكي ددروغوشهادت اكبرالكبائرشميرلی دی اوپرهغه باندي يې سخت وعيدونه فرمايلي دي-
دغه وعيدونه درايي پربې ځايه استعمال باندي دي،اوكه چيري دپيسوپه بدل كي رايه يې

ځايه استعمال سي نوهلته بيادرشوت ګناه هم ده۔

نااهل ته رايه ورکول سخته ګناه ده:

ځيني خلك دافكركوي چې دسهاره څخه بياترماښامه پوري په ګناهونوكي مبتلا يونوداګناه دي هم وسي چي نااهل کس ته رايه ورکړي۔
دغه دشيطان يوه لويه دوکه ده،اوبل داچيدغه ګناه ترهرڅول ګناه لويه اوشديده ده۔ځکه چي ددغه ګناه نتائج پوره اولس ته رسيږي،اودتلافي صورت يې ممکن نه دی۔
ځيني خلك داوايي چې دلکونورايوپه مقابله کي يوه رايه څه ارزښت لري،نوبايد چي په دې ځان وپوهووچي يوه رايه هم ډيره لويه فيصله کوي۔اوهغه چاته بايد چي ورکول سي چي اهل يې وي۔

والله أعلم

دانتخاباتي كمپين لس منكرات

(۱)...... داقتدارهوس اودمنصب حرص:اقتدارددنيااوآخرت يوه لويه ذمه داري ده او په كارنه ده چي انسان خپله په دغه آزمائش كي ځان واچوي.همداوجهه ده چي حضرت عمرفاروقؓ ته كله داوويل سوه چي ددويؓ زوى حضرت عبدالله بن عمرؓ دي دخلافت لپاره كانديدسي،نودويؓ وفرمايل چي:

"دذمه داري طوق چي دخطّاب په كورنۍ كي بس ديوه كس"يعني حضرت عمرؓ" په غاړه كي ولويدئ هغه كافي دى،زه دخپل زوى غاړه په دغه سره درنول نه غواړم".

خوكله چي اقتدارته ديومنفعت،لذت اومادي مفادپه نظرسره وكتل سي نوبياددغه حرص دپوره كولولپاره په هرڅه باندي لاس پوري كيږي،چي په نتيجه كي يې بدعملونه ترسره كيږي اوچاپيريال فاسدګرزي.

(۲)......يوپربل باندي بهتان اوالزام لګول:دځان دكاميابۍ اودخپل مخالف دناكامۍ په خاطربې ځايه الزامونه لګوي.خوپه اسلام كي كه يوڅوك هرڅومره بدوي پرهغه باندي د تحقيقي څخه پرته الزام لګول يوه لويه ګناه ده.اوپه يوحديث شريف كي دمسلمان ځان مال اوآبرودكعبې څخه زيات مقدس ګڼل سوي دي.خودانتخابي مهم په جذبه كي دجلسو او غونډوپرمهال په ډيره بې باكه طريقه سره دغه ګناه ترسره كيږي.

(۳)...... دټول ټاكنوپرمهال ديوكانديدپه هكله حقائق بايدچي څرګند سي،ددې لپاره چي عام خلك دوكه نه سي،نوځكه دكانديددحقيقي اوصافوتوجيه كيدلاى سي.خوضروري داده چي پرته دتحقيق څخه به كومه خبره نه كيږي اودانصاف څخه به كاراخيستل كيږي اوبل داچي دغه كاربه يوازې دضرورت ترحده پوري كيږي اودمجلس دښائسته كولو لپاره به دغه كارنه كيږي،ځكه كه بهتان نه وي نوغيبت خودى.

دحضرت ابن عمرؓ په مجلس کي يوچادحجاج غيبت کاوه، دحجاج ظلم مشهوره وو، خو دلته دهغه دبديودبيانولوصحيح مقصديافائده نه وه، نوځکه حضرت ابن عمرؓ وفرمايل: ''داغيبت دى، اوکه چيري حجاج پرډيروخلکوباندي ظلم کړى دى نودهغه مطلب هيڅکله هم دانه دى چي دهرکس لپاره دهغه غيبت حلال دى. خداى جل جلاله دحجاج څخه دهغه دظلمونوبدله اخلي، خودهغه دنارواغيبت حساب هم اخلي''.

(٤)...... پربل باندي دبهتان اوالزام لګولوترڅنګ دخپل ځان تعريفونه اودخپلوخدمتونوپه هکله دمبالغوڅخه کاراخيستل کيږي. اودغه ډول اعمال دمذهب اواخلاقوپه نظام کي ناخوښه بلل سوي دي.

(٥)...... ددې لپاره چي خلک درايي طرف ته مائل کړل سي دهغوسره ددروغووعدې کيږي اوکله چي اقتدارته ورسيږي نوبيا هيڅ هم نه وي.

(٦)...... جلسي غونډي اواشتهارونه دانتخابي مهم لپاره يولازمي جزء ګڼل کيږي، که چيري دغه کارونه داخلاقواوشرافت په حدودوکي دننه وي نوبياجوازلري، اوکه داسي نه وي اوديو بل پرآبرباندي حملې کيږي نوبياجوازنه لري.

(٧)...... ځيني وخت دجلسواوغونډوپرمهال لويي لاري دخلکوپرمخ باندي تړل، چي له امله يې بې ګناه خلکوته زيان رسيږي. اوناروغان اوداسي خلک چي سخت ضرورت لري دهغه حق تلفي پکښې زياته وي.

(٨)...... دخپلونعرواوشعارونودليکلواواشتهاراتودلګولولپاره دخلکوديوالونه اوودانۍ د هغوى داجازې څخه پرته کارول دغلامترادف ګڼل کيږي. نبي اکرم ﷺ فرمايي چي'' د يوچاملکيت دهغه دخوشدلۍ څخه پرته کارول حلال نه دى''.

(٩)...... درايوداخيستلواوپلورلوپه خاطرخلکوته رشوتونه ورکول هم يوه لويه ګناه ده، او د معاشرې دفساد اوبربادۍ يوغټ لامل دى.

(١٠)...... دانتخاباتي مهم دچلولولپاري زيات شميرپيسوته اړتياوي،نوځکه دپيسودلاس ته راوړلولپاره دبهرنيوطاقتونوسره اړيکي ساتل کيږي اودهغوڅخه دپيسوپه ترلاسه کولو سره دهغوخبري اومطالبې منل اوعملي کيږي چي يوه خطرناکه خبره ده۔

يادا سي کيږي چي دپيسودلاس ته دراوړلولپاره په هيوادکي چنده جمع کيږي،اوډيرځل دغه چنده ورکول په حقيقت کي ددې خبري رشوت وي چي کله اقتدارته ورسيږي نوبيا به دچنده ورکوونکوسره خصوصي مراعات کيږي۔

دنوموړو لسو منکراتودبيانولوڅخه هدف دانه دی چي پريوچاباندي تنقيدوسي،بلکه ددې مقصدلپاره بيان سوه چي په عملي کولوسره يې دځان داصلاح فکروسي۔

وماعلينا الّا البلاغ

''قانون ميعادسماعت'' يعني داوريدلودمحدوديت قانون اودهغه شرعي حيثيت

قانون ميعادسماعت (Limitation Act) سراسرغيراسلامي قانون نه دی،اودا خبره ناسمه ده چي داډول قوانين په اسلامي تاريخ كي نه دي عملي سوي،بلكه اسلامی محكموهم دغه قانون ملحوظ كړی دی په خاص ډول دتركي خلافت په وخت كي د اسلامي نړۍ ټولوقاضيانودغه قانون عملي كاوه.اوفقهاوونه داچي ددغه تائيد كړی دی بلكه هغه يې واجب العمل ګڼلی دی.د''الاشباه والنظائر''مشهورشارح علامه حمويؒ د خپل وخت په هكله ليكلي دي چي زمونږدوخت اميرانوټولوقاضيانوته داحكم كړی وو چي دوقف اووراثت څخه پرته دي هيڅ يوه دعوه ددعوې دقائميدلو څخه پرته پنځلس كاله بعد نه اوريدل كيږي.اوپه فتاوی حامديه كي(چي دهغه تنقيح علامه ابن عابدينؒ كړې ده) پردغه مسئله باندي دڅلورومذاهبودفقهاووفتاوی رانقل سوي دي چي پردې خبره باندي دلالت كوي چي دسلطان له لوري څخه ددغه ممانعت داجراء څخه وروسته هيڅ يوه مقدمه پنځلس كاله وروسته نه دائريږي.البته علامه خيرالدين رمليؒ په فتاوی خيريه كي داصراحت كړی دی چي دهرخليفه له لوري څخه دنوي فرمان صادريدل ددغه قانون د پابندۍ لپاره ضروري دی.

البته په مختلفووختونوكي مختلف ميعادونه ټاكل سوي دي.په حنفي فقهه كي دځينو مقدماتولپاره پنځلس كاله،دځينولپاره درې ديرش(٣٣) اودځينولپاره شپږ ديرش (٣٦) كاله ټاكل سوي دي.په درمختاركي دي چي:

(القضاء مُظهرلامُثبت ولايتخصّص بزمان ومكان وخصومة،حتّی لوأمرالسلطان بعدم سماع الدعوٰی بعدخمسة عشرسنةً فسمعهالم ينفذ،قلت:فلاتسمع الاٰن بعدهاالابأمر)

تردغه لاندي علامه شاميؒ ليکي چي:

(قال المتأخرون من أهل الفتوٰى:لاتسمع الدعوٰى بعدست وثلاثين سنةً الاأن يكون المدعى غائباً أو صبيًا الخ)

بلکه علامه شاميؒ دشمس الائمةؒ دمبسوط څخه نقل کوي چي:

(فاذاترك الدعوٰى ثلاثة وثلاثين سنةً ولم يكن مانع من الدعوٰى ثم ادّعٰى لاتسمع دعوٰه

اوشمس الائمةؒ دخلافت عباسيه په زمانه کي وو،نودامعلومه سوه چي ددغه قانون تصورپه عباسي خلافت کي هم موجودوو۔

البته داشبهه کيدلاى سي چي يواځي دتاخيرله امله يوصاحب حق ولي دخپل حق څخه محروم پاته کيږي؟په اوسني قوانينوکي ددغه جواب دنصفت (Equity)دغه مقوله ده :

THE LOW AUDS THE DILIGENT

AND NOT THE INIDO LENT

قانون دزيارکښوخلکوکومك کوي،دغافلانوئې نه کوي۔

THERE SHOULD BEAN END TO LITIGATION

دعدالتي مخاصمتونويوه انتها په کارده۔

خودغه مقوله په اوسني قوانينوکي دپوره ډاډوړ نه ده ځکه چي دلته په عملي ډول د ديانت اوقضائترمينځ تفريق نه سته،بلکه عدالت چي کوم حق مستردکړي نوعملاً هم هغه حق نه پاته کيږي۔خوپه فقهه کي دديانت اوقضاء احکام سره بيل بيل دي۔نوکه چيري عدالت ديوچادحق تصفيه څخه انکاروکړي نومطلب ئې دانه دى چي هغه حق پاته نه دى،بلکه حق موجوددى،اودچاپرذمه باندي چي حق پاته دى پرهغه باندي ديانةً داواجبه ده چي که هرڅوزمانه تيروسوې وي نوصاحب حق ته به دهغه حق ورسوي،او

که هغه داسې ونه کړي اوعدالت هيڅ هم ورته نه ووايي،خوبياهم ګنهګاردی.ځکه چې د فقهاوومقوله ده چې ''الحق لايسقط بتقادم الزمان''

خلاصه داچې نوموړی قانون سراسر غيراسلامي قانون نه ګڼلای،بلکه په اسلامي فقهه کې دهغه بنيادموجوددی.

والله أعلم

دکارګه پرحلت باندي تحقيق

دشکارپورعلماوودکارګه پرحرمت باندي يوه فتوی ليکلﷺ ده چي:

"غُراب ملکی حرام است ازجمله فواسق وموذيات است درحديث شريف فی الموطا امام مالکؒ:عن نافع عن عبدالله بن عمرؓأن رسول اللهﷺ قال:خمس من الدّواب ليس على المحرم فی قتلهنّ جناح۔الغراب والحداة والعقرب والفارة والکلب العقور۔ و در حاشيه مصفی علی الموطا :قال البغوی اتفق أهل العلم على أنه يجوزللمحرم قتل هذه الاعيان ولاشیء عليه فی قتلهافی الاحرام والحرم لان الحديث يشتمل على اعيان بعضها سباع وبعضهاهوامّ وبعضهالايدخل فی معنی السباع ولاهی من جملة الهوامّ وانماهو حيوان مستخبث اللحم وتحريم الاکل يجمع الکل وقالت الحنفية لاجزاء بقتل ماوردفی الحديث وقاسواعليه الذئب وقالوافی غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوکل لحمه عليه الجزاء بقتلهاالا أن يبتديه شیء فيدفعه عن نفسه فيقتله فلاشیء عليه ۔وفی البحر:معنی الفسق فيهن خبثهن وکثرة الغررفيهن۔ درهدايه می آرد ۔والمرادالغراب الذی ياکل الجيف ويخلط لانه يبتدی بالاذی وفی بعض النسخ اويخلط کمانقل عبارتها فی البحر۔اويخلط الحب بالنجس معانه ياکل الحب تارة والنجس تارة۔کذافی الحاشية للسيدالشامی على البحرنقلاعن النهرعن البدائع۔قال ابويوسفؒ الغراب المذکورفی الحديث الذی ياکل الجيف اويخلط لان هذاالنوعهوالذی يبتدی بالاذی۔ درمسکين شرح کنزتحت قوله "ولاشیء بقتل الغراب" می آرد:والمرادبه الابقع الذی ياکل الجيف و يخلط النجس مع الطاهرفی التناول۔ودرحاشيه علامه ابی السعودمی نويسد:الواو بمعنی او اذلاحاجة بضم الخلط الی اکلها(ای اکل ماخالفه) کماذکره الحموی۔انتهی۔ وفقهاء کرام دونوع غراب را ازغراب که درحديث شريف مذکور است استثنی ساخته

اند،یکے غراب الزرع ودیگرعقعق کمافی عامة الکتب۔بقتل این ہردونوع برمحرم جزا واجب است۔درردالمحتاردرتعریف غراب الزرع می نویسد :وھو الذی یلتقط الحب و لایاکل الجیف ولایاتی فی القریٰ والامصار۔ درتعریف عقعق می آرد:ھوطائرنحوالحمامة طویل الذنب فیه بیاض وسوادوھونوع من الغربان یتزام به ویعقعق بصوت یشبه العین والقاف۔پس این ہردونوع حلال اند وازیں جااست که فقهاء کرام درکتاب مایحل اکله و مالایحل اکله ہمیں دونوع غراب راحلال نوشته اند،ودرتنویرالابصارمی نویسد۔وحل غراب الزرع الذی یاکل الحب والارنب والعقعق وھوغراب یجمع بین اکل جیف وحب و لاشك ان غراب دیارناغیر العقعق وغیرغراب الزرع فیکون داخلافی الغراب المذکور فی الحدیث فیکون فاسقاوحراماکسائرنظائره۔وآنچه بعض فضلاء این غراب ملکی راحلال دانسته وتمسك گرفته بآنچه بعبارات فقهاء واقع شده :نوع یاکل الحب مرة و الاخریٰ جیفة غیرمکروه عندالامام الاعظمؒ فانه یتوھم منه فی بادی الرای ان الغراب المعروف فی دیارناغیرمکروه عندالامام الاعظمؒ لانه یخلط بین الحب والنجاسة فقول ان الفقهاء الکرام حصروا ھذاالنوع فی العقعق قال فی العنایة شرح الھدایة اماالغراب الابقع والاسودانواع ثلثة نوع یلتقط الحب ولایاکل الجیف ولیس بمکروه ونوع لایاکل الاالجیف وانه مکروه ونوع یخلط باکل الحب مرة والجیف اخریٰ وھوغیرمکروه عندالامامؒ ومکروه عندابی یوسفؒ ۔وفی الحاشیة السعدیة للحلبیؒ :اقول:قال الزیلعیؒ ونوع یختلط بینهما و ھویوکل عندابی حنیفةؒ وھوالعقعقکمافی المنح وسیاتی۔وفی حاشیة شرح الوقایة نوع یجمع بین الحب والجیف وھوحلال عندابی حنیفةؒ وھوالعقعق الذی یقال له بالفارسیة عکه۔وفی تکملة البحرالعلامة الطرطوسی فی شرح قوله الابقع والغراب ثلثة انواع الی قوله ونوع یخلط بینهماوھوایضایوکل عندالامامؒ وھوالعقعق۔پس ظاھرشد که این نوع که جامع است درمیان حب وجیفة وآں نزدامام حلال است منحصراست درعقعق واو

موذی نیست وآنچه درهدایه وشرح مسکین آورده ویخلط مراداز‌ان آن است که او موذی باشدوآن حرام است پس غراب که جامع باشددرمیان حب وجیفة دوصنف است یکے صنف که اوموذی نیست وآن حلال است منحصراست درعقعق وصنف دیگراوموذیست حرام است۔

درتیسیرالقاری شرح صحیح البخاری می آرد فاسق بودن غراب ازانست که پشت مجروح دواب راوچشم شتررامی کند انتهی۔بزبان سندهی مشهوراست که کانوکرکی گڈه کنبی یعنی وقتیکه غراب آوازدہدحیوانے که ریش داردمی لرزددرمصداق آن درديار ماہمیں غراب معروف است چنانچه دراوصاف ذمیمه اوظاهراست وددردالمحتارمی آردتحت قوله "ولاشيء بقتل غراب الاالعقعق لان الغراب دائماتقع علی دبرالدابة كمافی غاية البيان" ازایں عبارات واضح گردیدکه ایں غراب که درديارماست موذی است ریش دابه رامی کندودردبردابه می افتدوچشم شتررامی کندحرام است وعقعق غیر آنست۔عقعق رادرسندهی متاه گویند۔ والله أعلم بالصواب۔

المحررفقیرعبدالحکیم

صدرمدرس مدرسه اشرفیه شکارپور

اسمائے گرامی مصدقین باالالفاظ المذکورة فی الاصل

محمدفضل الله مهتمم مدرسه اشرفيه شكارپور۔عبدالقادرثانی مدرس۔الفقیرعبدالفتاح مولوی عبد الحق۔مولوی غلام مصطفی۔مولوی عبدالمالك۔مولوی تاج محمد۔مولوی مظفدین سومرو۔ مولوی عزیزالله۔الفقیرمحمدعظیم۔عبدالحی جتوئی۔عبدالکریم چشتی محمدعارف چشموی۔ امید علی جیکب آباد۔محمداسماعیل عودوی ثم الشکارفوری۔انا عبدالعزیزالباندوی۔ العبدعبدالغنی۔ حامد الله بلوچستانی اجمیری۔عطاء الله انقلابی۔مولوی مظهرالدین مدرسه هاشمیه عبدالعزیزجتوئی۔

العبارات والروايات المزيدة

(عالمگیری اردو صفحه ٤٤٠) جو پرندے نجس و مردار خوار ہیں جیسے دیسی کوا اس کو طبعیت پاکیزہ پلید و خبیث جانتی ہے۔انتهی۔

عن هشام عن عروة عن ابيه انه سئل عن اكل الغراب فقال ومن ياكله بعدماسماه رسول اللهﷺ فاسقا۔يريدبه الحديث المعروف ''خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم

وفى الموعد الابقع هو الذى فى صدره بياض۔قال فى المحكم غراب ابقع يخالط فيه سواد و بياض وهو اخبثها۔

ردمحتار از عنايه نقل كرده :نوع لاياكل الا الجيف وهوالذى سماه المصنف الابقع وانه مكروه الخ۔

حقيقى ہمیں است كه يك نو ع غراب ابقع سوائے جيف نمى خورد مراد عنايه ہمیں نوع است مگردرحديث ازغراب ابقع ہماں مراداست كه ہردوخلط مى كند۔كما تبين الحقائق والمراد بالابقع ماياكل الجيف ويخلط كذا فى الهداية۔

جواب ازحضرت مولانا محمد تقي عثماني مدظلهم

اقول وبالله استعين- دملکي کارګه پرحرمت باندي کوم استدلال وړاندی سوی دهغه حاصل دادی چي فقهاوچي دکارګه يوقسم بيان کړی دی چي هغه په نجاست کي خلط کوي،دهغه هم دوه قسمونه دي:

(۱) عقعق،چي موذي نه دی (۲) هغه کارګه چي خلط کوي اوموذي دی-

لومړئ قسم حلال دی اودوهم قسم حرام دی-اوملکي کارګه په دوهم قسم کي داخل دی نوځکه هغه هم حرام دی-دموذي اونه موذي کيدلوپه تفصيل کي دادليل وړاندي سو چي دفقهاوويه آندچي په حالت احرام کي دکارګه قتل جائزدی اوپرهغه باندي کومه جزاء نه سته،هغوی هغه کارګه په ابقع اوهغه قسم کارګه سره مخصوص ګرزوي چي په نجاست کي خلط کوي اوبيادوی عقعق مستثنی کوي-ددوی ددغه فعل څخه دامعلوميږي چي دخلط کوونکي دوه قسمونه دي،يوهغه چي موذي دی،دهغه په قتل سره جزاء نه ده واجب-اوبل هغه عقعق دی چي خلط هم کوي،خوموذي نه وي،اوددغه قسم پرقتل باندي جزاء واجب ده-

دموذي کارګه پرحرمت باندي دادليل وړامدي سوی دی چي شاه ولي اللّٰهؒ صاحب په المسوّی کي ليکلي دي چي کوم پنځه شيان چي په حديث کي دعام حکم څخه مستثنی سوي دي اوداويل سوي دي چي ددوی په قتل کي حرج نه سته،هغه ټول حرام دي او خوړل يې ناروادي-اودعباراتوڅخه دامعلومه سوه چي په دوی کي هغه موذي کارګه هم داخل دی چي خلط کوي،نودمسوّی دعبارت څخه دغه ډول کارګه هم حرام سو-

خلاصه داچي استدلال پردغومقدماتوباندي موقوف دی:

(۱)خلط کوونکی دوه قسمونه لري-موذي اوهغه عقعق چي موذي نه وي-

(٢) دموذي په قتل سره جزاء نه ده واجبه اودغيرموذي په قتل سره جزاء واجبه ده.

(٣) دمسوّی دعبارت له مخې "خمس فواسق" حرام دي.

داستدلال دصحت اونه صحت مدارپردغومقدماتوباندي دی،نوځکه په پيل کي پر مقدماتو باندي بحث کوو.

لومړی مقدمه:

لومړی مقدمه على الاطلاق صحيح نه ده ځکه چيعقعق هم کله ناکله ايذاء رسوي. دصاحبِؒ هدايه تردغه قول لاندي چي "المراد بالغراب الذی ياکل الجيف اويخلط لانه يبتدی الخ" علامه اکمل الدين بابرتيؒ ليکي چي:

(قيل فعلٰی هذايکون فی قوله فی العقعق ولايبتدی بالاذی لانه يقع علی دبرالدابة)

(عنايه: ص: ٢٦٧ ج: ٢)

اومولاناعبدالحيؒ خوداليکلي چي "انه دائما يقع دبرالدابة".

علامه زين الدين ابن نجمؒ هم دصاحب هدايه پرقول اعتراض کوي اوليکي:

(فيه نظرلانه دائمايقع علٰی دبرالدابة،کمافی غاية البيان والبحرالرائق) (ص: ٣٦ ج:٣)

که څه هم علامه شاميؒ دبحرپه حاشيه کي اوپه ردمحتارکي دصاحب بحردغه **اعتراض ردوي** اوليکي چي "اشارفی المعراج الٰی دفع مافی غاية البيان بانه **لايفعل ذلك غالبا**" خو ددې څخه هم دعقعق اصلاً موذي نه کيدل نه ثابتيږي ځکه چي صاحب معراج دغالباً لفظ استعمال کړی دی چي پردې دلالت کوي چي کله کله ايذاء رسوي،بل داچي خپله علامي شاميؒ وړاندي ليکي:

(ثم رأيته فی الظهيرية قال وفی العقعق روايتان والظاهرأنه من الصيود) منح علی البحر:٤٧٠:١

علامه شبيراحمدعثمانيؒ هم په "فتح الملهم" کي دظهيريه قول نقل کړی دی۔ص:٣٦ ج:٣

چي دهغه دا،معلوميږي چي يومرجوح روايت دعقعق په هکله هم دادی چي دهغه پرقتل باندي جزاء نه سته،اوددغه روايت پراساس عقعق بايدموذي وي،ځکه چي دحنفيانوپه د خمس فواسق پرقتل باندي دنه جزاء علت مشترکه ايذاء ده،لکه څنګه چي علامه ابن رشدؒ په بداية المجتهد ص : ٥٧٠ ج: ١ کي داسي نقل کوي۔(وسيأتی نصه)۔
نوداثابته سوه چي عقعق هم من وجه موذي دی۔که چيري ستاسودقول پراساس موذي حيوان حرام وي نوعقعق هم بايد چي حرام سي (وذلك خلف)۔
په هرصورت!مقدمه اولٰی په مطلق ډول صحيح نه ده،بلکه دځينوحضراتورايه په دې هکله مختلفه ده۔اوڅوك چي يې موذي نه بولي هغوی هم دکله ناکله ايذاء قائل دي۔

دوهمه مقدمه:

دوهمه مقدمه دراجح قول پراساس صحيح ده،که څه هم علامه ابن نجيمؒ دلته متفرد دی اوفرمايي چي''واطلق فی الغراب فيشمل بانواعه الثلاثة'' خو صاحب نهر او علامه حصفکيؒ،علامه شاميؒ اومولانا شبيراحمدعثمانيؒ دغه قول ردوي۔

دريمه مقدمه:

دريمه مقدمه بالکل نه ده صحيح،اومتأسفانه چي دمسوّی دعبارت په رانقل کولوکي دقطع اوبريدڅخه کاراخيستل سوی دی چي دعلماوودشان سره مناسب نه دی،دمسوّی اصل عبارت په دې ډول دی چي:

(قال البغویؒ اتفق أهل العلم علٰی أنه يجوزللمحرم قتل هذه الاعيان المذکورة فی الخبرولاشیء عليه فی قتلها،وقاس الشافعیؒ عليهاکل حيوان لايوکل لحمه فقال لافدية

علىٰ من قتلهافى الاحرام والحرم لان الحديث يشتمل علىٰ اعيان بعضهاسباع وبعضها هوامّ وبعضهالايدخل فى معنى السباع ولاهى من جملة الهوامّ وانماهوحيوان مستخبث اللحم وتحريم الاكل يجمع الكل فاعتبروه وقالت الحنفية حح لاجزاء بقتل ماوردفى الحديث وقاسوا عليه الذئب وقالوا فى غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوكل لحمه عليه الجزاء بقتلهاالاان يبتديه شيء فيدفعه عن نفسه الخ)

(مسوى مع مصفى : ص:٢٩٣ ج:١)

نودمسوّى دعبارت يوڅوجملې فاضل مجيب پرې ايښى وې،چي دهغه څخه متبادره دا معلوميده چي د''تحريم الاكل يجمع الكل'' حکم حنفيانوور کړى دى اوحال دادى چي دا ټول دامام شافعيؒ دقياس مطابق بيان دى.

زه پرذاتياتوباندي حمله نه کوم اونه داعادت لرم بلکه داويناضروري بولم چي دهر مسلمان فرض دى چي هروخت خپل عاقبت خپل مخ ته حاضرساتي،خصوصاً د فتوىٰ ليکلوپرمهال ځکه چي دغه يونازك وخت دى.

په فتوىٰ کي داډول بزدلي فاضل مجيب يوبل ځاى هم کړې ده چي دبحردعبارت يوه برخه ''ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الغررفيهن'' يې رانقل کړې ده اودهغه څخه يوڅه وړاندي يې دصاحؓ هدايه قول هم رانقل کړى دى،ددې لپاره چي صاحب بظاهرهمنوا معلوم سي،خودادومره مضحکه خيزاوافسوس ناك حرکت دى چي نه ويل يې ښه دي. ځکه چي خپله دصاحب بحر دپوره کلام څخه دفاضل مجيب دمزعومې ترديد کيږي.

صاحب بحرليکلي دي چي ''واطلق فى الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة'' اووروسته يې پرصاحب هدايه باندي اعتراض کړى دى چي ''انه دائماً يقع علىٰ دبرالدابة''.چي د هغه څخه دامعلوميږي چي دصاحب بحرپه آندغراب ټول اقسام يوحکم لري اوداهم چي ددوى په آندعقعق هم موذي دى.نوکه چيري دحرمت علت ايذاء واى نوعقعق به هم ددوى په آندحرام واى اوحال دادى چي دعقعق پرحلت مجمع عليه ده.

''الا ابايوسف'' ددې سره سره غواړي چي دوئ هم خپل هم خيال وښيي،سبحان الله هو بهتان عظيم.نه پوهيږم چي د''واذاقلتم فاعدلوا ولاكان ذاقربی'' ارشادچاته متوجه دی؟ په هرصورت ! دمسوّى په عبارت سره چي فاضل مجيب كوم استدلال كړی دی په هغه سره دامام شافعيؒ مسلك ژابت سو.دحنفيانوپهآند دخمس فواسق دقتل علت ابتداء بالاذی دی،داكل نجاست ياخلط سره اويا دحلت اوحرمت سره تعلق نه لري.لكه دا خبره چي خپله دمسوّى دعبارت څخه معلوميږي:

(وقالوا فی غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوكل لحمه عليه الجزاء بقتلها الا ان يبتديه شیء فيدفعه عن نفسه فيقتله فلاشیء عليه).

علامه ابن رشدؒهم دحنفيانواومالكيانومسلك په دې ډول نقل كوي:

(وقال''فی المسئلة الثالثة'' وهی اختلافهم فی الحيوان الماموربقتله فی الحرام وهی الخمس المنصوص عليها،الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقورفان قوما فهموا من الامرلهامع النهی عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة فی ذلك هوكونها محرمة وهومذهب الشافعیؒ وقومافهموامن ذلك معنى التعدی لامعنى التحريم وهو مذهب مالكؒ وابی حنيفةؒ وجمهوراصحابهما) (بداية المجتهد: ص: ٤٧٠ ج: ١)

ملك العلماء علامه كاسانيؒ ليكي چي :

(والغراب الذی ياكل الحب والزرع والعقعق ونحوهاحلال بالاجماع) (بدائع:ص:٣٩ ج:٥)

شمس الائمه امام سرخسيؒ ليكي چي:

(خمس فواسق يقتلن فی الحرم والمرادبه ماياكل الجيف واماالغراب الزرعی الذی يلتقط الحب فهوطيب مباح لانه غيرمستخبث طبعاوقديالف الأدمی كالحمام فهو و العقعق سواء ولابأس باكل العقعق وان كان الغراب بحيث يخلط فياكل الجيفة تارة و الحب تارة فقدروی عب ابی يوسفؒ انه يكره وعن ابی حنيفةؒ انه لابأس باكله وهو الصحيح علی قياس الدجاجة،وانه لابأس باكلهاوقداكلهارسول اللهﷺ وهی قد

''الّا ابايوسف'' ددې سره سره غواړي چي دوئ هم خپل هم خيال وښيي،سبحان الله هو بهتان عظيم.نه پوهيږم چي د''واذاقلتم فاعدلوا ولاكان ذاقربىٰ'' ارشادچاته متوجه دی؟ په هرصورت ! دمسوّی په عبارت سره چي فاضل مجيب کوم استدلال کړی دی په هغه سره دامام شافعيؒ مسلك ژابت سو.دحنفيانوپه‌آند دخمس فواسق دقتل علت ابتداء بالاذی دی،داکل نجاست ياخلط سره اويا دحلت اوحرمت سره تعلق نه لري.لکه دا خبره چي خپله دمسوّی دعبارت څخه معلوميږي:

(وقالوا فی غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوكل لحمه عليه الجزاء بقتلها الا ان يبتديه شيء فيذفعه عن نفسه فيقتله فلاشيء عليه).

علامه ابن رشدؒهم دحنفيانواومالکيانومسلك په دې ډول نقل کوي:

(وقال''فی المسئلة الثالثة'' وهی اختلافهم فی الحيوان الماموربقتله فی الحرام وهی الخمس المنصوص عليها،الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقورفان قوما فهموا من الامرلهامع النهی عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة فی ذلك هوكونها محرمة وهومذهب الشافعیؒ وقومافهموامن ذلك معنی التعدی لامعنی التحريم وهو مذهب مالكؒ وابی حنيفةؒ وجمهوراصحابهما) (بداية المجتهد: ص: ٤٧٠ ج: ١)

ملك العلماء علامه کاسانيؒ ليکي چي :

(والغراب الذی ياكل الحب والزرع والعقعق ونحوهاحلال بالاجماع) (بدائع:ص:٣٩ ج:٥)

شمس الائمه امام سرخسيؒ ليکي چي:

(خمس فواسق يقتلن فی الحرم والمرادبه ماياكل الجيف واماالغراب الزرعی الذی يلتقط الحب فهوطيب مباح لانه غيرمستخبث طبعاوقديالف الأدمی كالحمام فهو و العقعق سواء ولابأس باكل العقعق وان كان الغراب بحيث يخلط فياكل الجيفة تارة و الحب تارة فقدروی عب ابی يوسفؒ انه يكره وعن ابی حنيفةؒ انه لابأس باكله وهو الصحيح علی قياس الدجاجة،وانه لابأس باكلهاوقداكلهارسول اللهﷺ وهی قد

تخلط ایضاوهذا لان مایاکل الجیف فلحمه ینبت من الحرام فیکون خبیثاً عادةً وهذا لایوجد فیما یخلط)۔ (مبسوط سرخسی:ص: ٢٢٦ ج: ١١)

په عالمګیري کي دفتاوٰی قاضي خان څخه نقل سوی دی چي:

(وعن ابی یوسفؒ قال سئلت اباحنیفةؒ عن العقعق فقال لابأس به فقلت انه یاکل النجاسات فقال انه یخلط النجاسة بشیء اٰخرثم یاکل فکان الاصل عنده ان ما یخلط کالدجاج لابأس)۔ (عالمګیری،کتاب الذبائح:ص:٣٢١ج:٥)

نودامعلومه سوه چي هرخلط کوونکی کارګه حلال دی۔اوداعتراض چي فقهاوو دخلط کوونکي کارګه دحلت حکم ورکړی دی نوبیایې هغه دعقعق سره ولي خاص کړی دی؟

دغه اعتراض بې ځایه دی ځکه دوی چي کوم دلیل وړاندي کوي چي دخلط کوونکي کارګه دنوع دبیانولوڅخه وروسته ''وهوالعقعق'' ذکرسوی دی۔دغه دلیل دیو څو وجوهاتو پر اساس باندي باطل دی:

(١) د''وهوالعقعق''الفاظ دحصرلپاره نه دي،که چیري حصرمقصودوای نوداړول به ویل سوي وای چي''هذاالنوع محصورفی العقعق''،ځکه چي دادحلت اوحرمت یوه مهمه مسئله ده،همداوجهه ده چي ټولوفقهاووداسي نه دي کړي چي په پای کي یې د عقعق تصریح کړې ده،لکه عنایه،مبسوط،بدائع اوداسي نور۔نودغه قیداتفاقيقید دی۔

(٢) ددې برخلاف دمبسوط،بدائع اوعالمګیري په عباراتوکي دعقعق اوغیرعقعق تفصیل نه سته۔نودامعلومه سوه چي هرخلط کوونکی حلال دی که عقعق وي اوکه نه وي۔

(٣) په اصل کي په دې کي اختلاف دی چي عقعق کارګه دی اوکه نه؟ځیني یې په غراب کي داخل بولي اوځیني یې نه بولي،لکه لوبس معلوف یسوعي دلغت په کتاب کي لیکي: '' العقعق طائر علٰی شکل الغراب او هو الغراب''(منجد:٥٤٤)۔

دصاحب هدایه په آندغراب نه دی لکه چي وایي''اما العقعق غیرمستثنًی لانه لایسمّٰی غرابا''(هدایه مجتبائی:١:٢٦٢)اودنوروفقهاووعبارتونوڅخه معلومېږي چي غراب دی۔

نوهغه حضرات چي عقعق غراب نه بولي هغوی دغراب انواع بيانوي اودعقعق يادونه يا
څونه کوي اوياهم وکذاالعقعق وايي۔اوکوم حضرات چيعقعق غراب بولي هغوی د خلط
کوونکي غراب نوم عقعق ايښی دی۔نوځکه په دې‌هکله په عبارتونوکي تفاوت راغلی دی۔
په هرصورت! دوهوالعقعق په ويلوسره دخلط کوونکي دنوع حصرپه عقعق کي نه راځي

دالعبارات المزيدة جواب:

دفتوی په پای کيچي کوم ''عبارات مزيده'' وړاندي سوي دي په هغوی کي چي
د''کتاب المختص للاندلسی'' څخه کوم عبارت رانقل سوی دی هغه دنوموړي بحث
څخه وروسته معتبرنه دی۔کمالايخفی۔البته ديوڅورواياتودنقل کولوڅخه وروسته چي
فاضل مجيب کوم تحقيق کړی دی هغه هم ډيرعجيب معلوميږي چي دابقع دوه قسمونه
دي:يوخلط کوونکی اوبل يواځي نجاست خوړونکی۔ځکه چي په تبيين الحقائق کي دي
چي''والمرادبالابقع الذی ياکل الجيف ويخلط کذافی الهداية۔اوبيايې هغه دليل وړاندي
کړی دی چيابقع حرام دی ځکه چيپه حديث کيدغراب‌څخه مرادابقع دی،اوحضرت
عروه^رض^ فرمايي چي''ومن ياکله بعدماسماه رسول اللهﷺ فاسقا''۔
ددغه جواب دادی چي ابقع په لغت کي هغه کارګه ته ويل کيږي چي په هغه کي توروالی
اوسپين والی دواړه موجودوي،نودکارګه پردروسره قسمونويې اطلاق کيږي۔يواځي
دانه خوړونکي ته هم ابقع ويل کيږي،خلط کوونکي ته هم،اويواځي نجاست خوړونکي ته
هم ابقع ويل کيږي۔علامه شامي^رح^ دغراب الزرع په تشريح کي ليکي چي''قال القهستانی^رح^
واريدبه غراب لم ياکل الاالحب سواء کان ابقع اواسودااوزاغا وتمامه فی الذخيرة''۔
دوهم داچي که چيري واقعةً معامله داسي وای نوټولوفقهاووبه صراحت تامه کړی وای
په عالمګيري کي دي چي ''هوالغراب الابقع وهومايأکل الجيف)۔

پاته سود حضرت عروه رضؓ قول، نو عرض دادی چي شمس الائمهؒ چي دکارګه په هکله کوم تحقیق وړاندي کړی دی نو هغه ددغه حدیث دنقل کولو څخه وروسته وړاندي کړی دی:

(و"عن" هشام بن عروة عن ابيهؒ انه سئل عن اكل الغراب فقال ومن ياكله بعدماسمّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا يريدبه الحديث المعروف خمس يقتلن فی الحرام، والمرادبه ما ياكل الجيف اماالغراب الزرعی الذی يلتقط الحب الخ) (مبسوط سرخسی:ص:۲۲۶ ج:۱۱)

نورنو دبحث ګنجائش نه سته، البته داردوژبي دعالمګیري کوم عبارت چي وړاندي سوی وو، هغه په دغه مسئله کي صریح کیدلای سي، خومتأسفانه چي اردوعالمګیري زماسره موجودیت نه لري، اوعربي ژبي په اصل عالمګیري کي دتتبع اوپلټنی سره سره هغه تر نظرلاندی نه سوتیر۔ بلکه هلته صراحت ددغه په خلاف وو۔ نوترڅو پوري چي اصل عبارت لاس ته نه وي راغلی ترهغوپوري قطعي فیصله نه سم کولای۔ لاسیما اذاجربنا ماجربنا۔ اوکه چیري دغه عبارت صحیح هم سي نوځومره تصریحات چي ذکرسوه د هغوڅخه وروسته دغه معتبر نه دی۔

خلاصه:

داچي فاضل مستدل دټول استدلال بنیاددکتاب الحج عبارات ګرزولي دي۔ او حال دادی چي دغه اساسي تیروتنه ده۔ ځکه چي په حرم یاپه حالت احرام کي دقتل د اباحت علت ایذاء ده۔ حرمت یااکل نجاست اوخلط نه دی۔ په خلاف دکارګه دحلت او حرمت ځکه هلته علت یواځي نجاست خوړل یاخلط کول دي۔

دکارګه دحلت اوحرمت لپاره دکتاب الذبائح هغه ځای وکتل سي چیري دغراب مختلف انواع اودهغواحکام ذکرسوي دي۔

احقرمحمدتقي عثماني غفرالله له ۔۴۔۳۔۱۳۸۰ھ دارالعلوم کراچی

تحرير وتصديق

حضرت مولانا مفتي رشيداحمدؒ صاحب

حامداً ومصلّياً ، اما بعد ،قال فی العناية واماالغراب الاسودوالابقع فهوانواع ثلاثة نوع يلتقط الحب ولاياكل الجيف وليس بمكروه ونوع منه لاياكل الا الجيف وهو الذی سماه المصنف الابقع الذی ياكل الجيف وانه مكروه ونوع يخلط ياكل الحب مرة والجيف اخرىٰ ولم يذكره فی الكتاب وهوغيرمكروه عندابی حنيفةؒ مكروه عندابی يوسفؒ

(عنايه : ص : ٦٢ ج: ٨)

د''نوع منه لاياكل الا الجيف'' اودهغه د تفسير''وهوالذی سماه الخ'' څخه داثابته سوه چي پواځي هغه ابقع حرام دی چي نجاست خوري۔دغه ډول د''ونوع يخلط''(الی قوله) ''ولم يذكره فی الكتاب'' څخه معلومه سوه چي هرخلط كوونكی حلال دی،اوپه دغه كي دعقعق هيڅ تخصيص نه سته۔دغه عبارت نه داچي دعقعق دتخصيص څخه ساكت دی بلكه دعقعق پرعدم تخصيص باندي ناطق دی،ځكه چي دعقعق ذكرپه هدايه كي پر همدغه موقع باندي موجوددی۔نو''ولم يذكره فی الكتاب''نص صريح دی چي د ''نوع يخلط'' څخه مرادعقعق نه دی،دمبسوط اوبدائع دعبارت څخه هم داثابته سوې ده۔

مخدوم عبدالواحدسيوستانيؒ هم دغراب اهلي دحلت تصريح فرمايلي ده:

(الظاهران الغراب الابقع الذی فيه سوادوبياض وهومكروه عندالصاحبينؒ وغيرمكروه عندالامامؒ كمافی السراجية والابقع الاسودان كان يخلط فياكل الجيف وياكل الحب قال ابوحنيفةؒ لايكره وقال صاحباه يكره انتهی۔فيكون ماكول اللحم(الی ان قال) وان لم يكن لخرئه رائحة كريهة يكون طاهراً لكون خرئه خرء ماكول اللحم من الطيور اللتی ترزق فی الهواء الخ)۔ (فتاوىٰ واحديه : ص : ٩٤)

لاندي نصوص هم داواضح کوي چي دحلت اوحرمت مدارپرخوراك باندي دی:

(۱) واصل ذلك ان ياكل الجيف فلحمه نبت من الحرام فيكون خبيثاعادة ومايا كل الحب لم يوجدذلك فيه وماخلط كالدجاج والعقعق فلاباس باكله عندابی حنيفةؒ وهو الاصح لان النبیﷺ اكل الدجاجة وهی ممايخلط)۔ (العنايه مع الفتح : ص: ٦٢ ج: ٨)

(۲) فكان الاصل ان مايخلط كالدجاج لابأس) (عالمگيري : ص : ۳۲۱ ج: ٥)

په پای کي دفقيه النفس،ابوحنيفهٔ عصر،حضرت مولانارشيداحمد ګنګوهي صاحبؒ پريکړه هم د''تذکرة الرشيد''څخه رانقل کيږي۔کله چي دافيصله خپله په کتابونوکي مذکوره ده چي ددغه مدارپرخوراك باندي دی،نوبيادغه کارګه چي په دغه کلااومحلو کي پيدا کيږي که چيري عقعق نه وي نوبياهم دهغه په حلت کي شبهه نه سته۔ځکه کله چي هم هغه خلط کوي اونجاست اوډانه دواړه خوري نودهغه حلت هم دعقعق په شان معلوم سوکه عقعق ورته وويل سي اوکه نه۔فقط والله اعلم،رشيداحمدګنګوهي عفی عنه۔ ددغه عبارت پرحاشيه باندي دادي چي:کله چي مخالفينوپرمسئله باندي زيات شور وکړی نوداوياوو ۷۰ څخه دزياتوعلماوويوه رساله د''فصل الخطاب''په نامه سره خپره سوه۔دغه ډول يوحاجي دحرمين دعلماووڅخه ددغه دحلت فتوی واخيستل چي:

(الحمدلله وحده،رب زدنی علما،الغراب المذكورحلال من غيركراهة عندابی حنيفةؒ و هوالاصح وهوالمسمّٰی بالعقعق بتصريح فقهائناؒ واصاب من افتٰی بحله وجوازاكله و كيف يلام الحنفی علٰی اكل ماهوحلال عندامامه من غيركراهة والاصل فی حل الغراب وحرمته الغذاء وكونه ذامخلب لابصورة ولونه كمايدل عليه تصريحات فقهائنا فی غالب معتبرات المذهب كمافی البحرالرائق والدرالمختاروالعناية وغيرهاوفيما نصه جامع الرموزاشعاربانه لواكل كل من الثلاثة الجيف والحب جميعاحل ولميكره وقالا يكره والاول اصح فثبت مماصرح به علمائناان الغراب بانواعه سواء كان عقعقااوغيره

اذاكان يجمع بين جيف وحب يجوزاكله عنداماًمناالاعظمّ والله اعلم،٠ قاله بفمه وامر برقمه عبدالله بن عباس بن صديق مفتى مكة المشرفة)۔

دهمدغه مضمون فتوٰی دمديني منورې دعلماوودا هم موجوده ده(تذكرة الرشيد:حصه اول ١٧٨)۔ددغه تحرير څخه وروسته مسئله داسي واضح سوه چي انكارممكن نه دی۔

فبایّ حديث بعده يومنون۔

فقط والله الهادی الی سبيل الرشاد

رشيداحمد عفی عنه

دارالعلوم كراچی ٣٠

١٥-٣-١٣٨٠ھ

لله درّالمجيب الاول وارشادالرشيد

الثانی حيث اوضحواالحق والصواب

بحيث لايبقى منه ريب مرتاب ۔

بنده محمدشفيع عفاالله عنه ۔

دارالعلوم كراچی ٣٠ ۔

١٦-٣-١٣٨٠ھ

